Lo Oculto

La Facultad X del Hombre

Colin Wilson

A Robert Graves

PREFACIO

Una única y obsesiva idea domina toda mi obra: la paradójica naturaleza de la libertad. Cuando los carros de combate alemanes entraron en Varsovia y los rusos en Budapest, parecía perfectamente claro lo que entendíamos por libertad; se trataba de algo sólido y definitivo que nos estaba siendo arrebatado, como un ladrón roba la plata de una casa. Pero cuando un empleado público se retira tras cuarenta años de trabajo y se encuentra a sí mismo extrañamente aburrido y se siente desgraciado, la idea de la libertad se difumina y se hace menos precisa; parece resplandecer confusamente, como si de un espejismo se tratara. Cuando me enfrento con un peligro o una crisis, siento como una amenaza a la libertad, y la mía se hace repentinamente positiva y evidente, tan visible como una puesta de sol. De semejante forma, un hombre violentamente enamorado cree que si pudiera poseer a la muchacha a quien desea, su libertad sería infinita; que el placer de la unión le haría indestructible. Una vez conseguido su deseo, todo parece una ilusión; se trataba, simplemente, de una mujer...

He reconocido siempre la realidad fundamental de la libertad. La visión *no es* ni una ilusión ni un espejismo. En tal caso, ¿qué ocurre?

El problema reside en *la estrecha limitación que constriñe a la conciencia.* Es como intentar divisar un panorama a través de las resquebrajaduras de un alto muro, sin que jamás se nos permita mirar *por encima* del mismo y ver el paisaje de forma completa. La limitación nos sume en un estado de permanente somnolencia, como si estuviésemos medio anestesiados, de modo que nunca intentamos ensanchar los límites de nuestros poderes, con la consecuencia de que jamás descubrimos cuáles son esos límites. Afirmaba William James, después de haber aspirado óxido nitroso, que «nuestra conciencia normal... no es sino un tipo especial de conciencia, mientras que en torno a ella, y separadas únicamente por el más fino de los tamices, hay formas potenciales de conciencia enteramente distintas».

Formulé mi teoría de la «**Facultad X**» en 1966, durante un día de nieve en Washington, pero en otra ocasión alguien me recordó que ya en 1957 había dicho a Kenneth Allsop lo siguiente: «Creo que el hombre llegará a poseer un sexto sentido, un sentido de intencionalidad, directo y no inferido»[1] . En 1968 escribí en una novela dedicada por entero al problema de la «**Facultad X**», *The Philosopher's Stone:* «La facultad flaquea ante perspectivas inmensas; desprovista de ellas, se hunde». Y he aquí de nuevo el absurdo problema de la libertad. La conciencia humana es tan poderosa como un microscopio; puede captar y analizar experiencias de un modo que animal alguno es capaz de hacer. Pero la visión microscópica resulta, al mismo tiempo, estrecha. Precisamos desarrollar otra forma de conciencia equivalente a la del telescopio. Se trata de la **Facultad X**. Y la paradoja consiste en que *ya la poseemos en buena medida,* si bien somos inconscientes de ello. Se encuentra en el centro de la llamada experiencia oculta. De ella, de este tipo de experiencia, trata el presente libro.

Colín Wilson

1 *The Angry Decade,* Londres, 1958, p. 154.

INTRODUCCIÓN

La tesis que mantengo en este libro es revolucionaria y debo, por lo tanto, enunciarla claramente desde el principio.

El hombre primitivo creía al mundo dominado por fuerzas ocultas: *orenda* (fuerza del espíritu) para los indios norteamericanos, *huaca* para los antiguos peruanos. La época de la Ilustración vino a afirmar que dichas fuerzas eran puramente imaginarias; que sólo la razón podía desvelar al hombre los secretos del universo. En consecuencia, el ser humano se convirtió en un pigmeo pensante, y el mundo de los racionalistas en un lugar claro y diáfano donde el aburrimiento, la trivialidad y el acontecer ordinario constituían verdades últimas.

Pero el problema del ser humano radica en su tendencia a dejarse atrapar, con frase de Heiddeger, «por la trivialidad de lo cotidiano», por el mundo sofocante de sus preocupaciones personales, olvidando así todo un universo de más profundo significado que se abre en torno a él. Y como quiera que el hombre necesita una fuerte motivación para dar rienda suelta a sus energías ocultas, este olvido le hunde más aún en la depresión y el aburrimiento, en la noción de que nada merece esfuerzo ni atención.

En este sentido, los indios norteamericanos y los peruanos estaban más cerca de la verdad que el hombre moderno, pues su conocimiento intuitivo de las fuerzas «ocultas» les mantenía atentos a todo un panorama de significados. El *Fausto* de Goethe puede considerarse como el drama simbólico más importante de Occidente; constituye la tragedia del racionalista que agoniza en la celda polvorienta de su conciencia personal, atrapado en el círculo vicioso del aburrimiento y la futilidad, hundido cada vez más en uno y otra. El anhelo que siente Fausto por establecer contacto con lo «oculto» supone el deseo instintivo de creer en fuerzas secretas, en significados más profundos capaces de romper ese círculo.

Y lo más interesante es que si el hombre occidental dirigió su atención al cultivo de la ciencia y la filosofía lo hizo, precisamente, llevado de su agotadora pasión por hallar esos significados. No fue la razón lo que le traicionó, sino su incapacidad de razonar cuerdamente, su incapacidad para comprender que una mente sana, como un conductor de electricidad, ha de estar «conectada» con el universo, de forma que si quiere continuar manteniendo una «salida» de esfuerzo vital, debe poseer también una «entrada» de motivación basada en significados trascendentes. Los científicos y racionalistas cometieron el error de cerrar los ojos al sentido de *huaca,* de las fuerzas ocultas, y trataron, en cambio, de medir la vida con una regla de colegial y de pesarla con una báscula de cocina. Aquello no era ciencia, sino una falta de sensibilidad aún mayor que la de los salvajes, y así lo comprendió Swift, como se hace evidente en su *Voyage to Laputa.*

El hombre necesita, para evolucionar, devorar «significados», tanto como el niño necesita comer para vivir. Cuanto más profunda sea su capacidad de asombro, cuanto más amplia su curiosidad, mayor será su vitalidad y más fuerte su apego a la existencia.

En dos sentidos puede desarrollar el ser humano su personalidad: interiorizándose o exteriorizándose. Supongamos que me encuentro en un país extraño y que siento un poderoso deseo de visitar hasta sus ciudades más lejanas: esto constituye un ejemplo típico de desarrollo externo. En cambio, el amor por los libros, la música y el arte, es representativo del desarrollo interno. Pero esto no es todo. Lo que ocurre realmente cuando me siento fascinado por un país extranjero es que estoy como una araña en el centro exacto de su red. Soy capaz de captar aquellos «significados» que vibran a lo largo de los hilos y quiero asimilarlos en su totalidad. Lo mismo ocurre en momentos de profunda serenidad interior; súbitamente, el ser humano deviene consciente de la vastedad de su «espacio interior», de los «significados» extraños que se hallan dentro de él, y deja de ser por un momento el hombre encanijado del siglo XX atrapado en su vida personal. Se encuentra en el centro de la tela de araña captando vibraciones nuevas y, súbitamente, cae en la cuenta de que los indios norteamericanos

y peruanos tenían razón, en el sentido más profundo de esta palabra. Se siente como un árbol que adquiriera repentina conciencia de que sus raíces se hunden profunda, muy profundamente, en la tierra.

De este mundo subterráneo forman parte los llamados poderes mágicos: la clarividencia, la telepatía y la adivinación, ninguno de los cuales es absolutamente necesario para la evolución; la mayoría de los animales los poseen, y el ser humano no los habría dejado caer en desuso si le hubieran sido esenciales. Lo que sí resulta perentorio para el hombre de hoy, aprisionado en su propia imagen de pigmeo pensante, es adquirir conciencia de la existencia de esas «raíces» de su mundo interior; es preciso que vuelva a considerarse como un mago en potencia, una figura mágica con poder sobre el rayo y los espíritus, noción ésta que nunca han perdido los artistas y poetas. El mensaje que encierran las sinfonías de Beethoven podría resumirse en las siguientes palabras: «El hombre no es pequeño, pero sí condenadamente perezoso».

La civilización no dará un paso adelante hasta que «lo oculto» forme parte de nuestra vida diaria, como ya es el caso de la energía atómica. Con esto no quiero decir que los científicos deban dedicar sus veladas a la práctica del espiritismo ni que las universidades tengan que organizar un «Departamento de Ciencias psíquicas» a imagen y semejanza del Instituto Rhine de la universidad de Duke (Estados Unidos). Lo que afirmo es que hemos de aprender a profundizar en nuestro interior hasta restablecer contacto con la noción de *huaca*, hasta haber recreado el sentido de las fuerzas ocultas común al hombre primitivo. Y esto ha de lograrse por los medios que sean necesarios. Tenemos que aprender a dar por supuestos algunos aspectos de lo llamado sobrenatural, a vivir con ellos con tanta naturalidad como lo hicieron nuestros antepasados. «La percepción en el hombre no está restringida a los límites impuestos por los órganos correspondientes —afirma Blake—. Va más allá de lo que los sentidos, por agudos que sean, pueden descubrir.» El hombre «sabe» cosas que no ha aprendido en la escuela ni a través de su experiencia vital diaria, cosas que a veces preferiría ignorar.

No quiero decir que debamos pasar la vida preocupándonos por sueños y premoniciones o acudiendo a la consulta de los quirománticos; es un instinto muy saludable el que nos lleva a rechazar todo esto y continuar dedicando nuestra atención a los problemas prácticos de la vida diaria. Pero el adoptar frente a tales fenómenos una actitud testaruda y cerril constituye un error, en el sentido más corriente y lógico de la palabra. Hace sólo dos siglos los científicos más respetados declaraban que era absurdo afirmar que la Tierra tenía más que unos pocos miles de años de antigüedad, o que por sus bosques habían caminado alguna vez monstruos extraños. Cuando se descubrieron los primeros fósiles de criaturas marinas e incluso la calavera de un dinosaurio, aquellos mismos científicos los explicaron como formaciones rocosas, como una gran broma de la naturaleza. Y así, durante las cinco décadas siguientes, dedicaron todo su tiempo y su ingenio a explicar los fósiles y huesos que seguían apareciendo cada vez con mayor frecuencia. Cuvier, uno de los más importantes zoólogos del siglo XIX, destruyó la carrera de su colega Lamarck al tachar de fantástica y acientífica su teoría de la evolución; la suya propia, mucho más «científica», afirmaba que todas las criaturas prehistóricas (cuya existencia, al fin, se admitía) habían sido aniquiladas por una serie de terribles cataclismos que borraron toda vida del planeta, dejándolo limpio como una pizarra para la creación del hombre y la fauna de nuestro tiempo.

Y este caso no constituye una excepción, sino la regla en la historia de la ciencia, uno de cuyos dogmas fundamentales consiste, precisamente, en que quien niega una teoría es, con toda probabilidad, mucho más «científico» que quien la afirma.

A pesar de Cuvier, aquella «fantástica» teoría de la evolución ha acabado por triunfar, aunque en la forma más aceptable para los científicos, es decir, en su aspecto de ley rigurosa y mecánica de «supervivencia del mejor dotado». Aun así, todo va cambiando poco a poco, y los últimos descubrimientos de la biología pueden muy bien venir a alterar la concepción que el hombre tiene del universo, de la misma forma que los huesos de dinosaurio vinieron a alterar la que tenía del planeta en que vivía. Y en esta premisa se basa el presente libro. Es muy posible que no esté muy lejos el día en que podamos aceptar la realidad de ciertos fenómenos «ocultos» con tanta naturalidad como aceptamos hoy la existencia de los átomos.

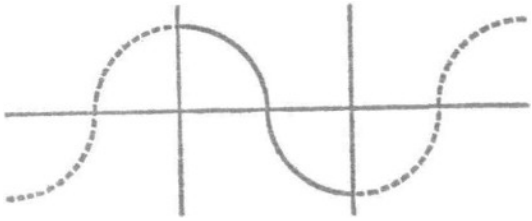
Para aclarar esta afirmación debo referirme brevemente a una nueva ciencia, la cibernética, «inventada» en 1948 por Norbert Wiener, físico del *Massachusetts Institute of Technology, y* que trata del control y comunicación en máquinas y animales (la palabra griega de que procede, *kybernetes,* significa «piloto» o «timonel»). El flotador de la cisterna del retrete constituye una de las aplicaciones más sencillas de este tipo de control: cuando el depósito se llena, el obturador detiene la entrada del agua. Con un poco de habilidad pude llegar a fabricarme un mecanismo semejante para cortar el agua una vez que ésta alcanza un determinado nivel en la bañera, evitándome así tener que sentarme a esperar para hacerlo yo mismo. Pero en la ciencia y en la industria el proceso que se desea controlar suele ser infinitamente más complicado; puede tratarse, por ejemplo, de una reacción química capaz de desarrollarse en direcciones distintas, en cuyo caso se hace necesario el uso de un computador electrónico «programado» de forma que pueda reaccionar ante diversas situaciones. Una ficha perforada es todo lo que se necesita para «instruir» al computador y hacerle actuar como un capataz atento a que el trabajo se lleve a buen fin.

Desde finales del siglo XIX suele admitirse que las criaturas vivas hallan latentes sus características en unas células diminutas llamadas genes, que se encuentran en el esperma masculino y en el óvulo femenino. Se sabe que estos genes determinan el color del pelo y de los ojos, y el tamaño de los pies, pero hasta fecha muy reciente se ignoraba *cómo* lo hacían. Hacia 1955 comenzó a verse claro que cada gen equivalía a una tarjeta de ordenador, cuyas perforaciones son, en realidad, moléculas de una sustancia llamada DNA (o ADN), unidas en una doble espiral y formando un dibujo semejante al que ofrecerían dos muelles unidos en direcciones opuestas.

Cuanto más se sabe sobre este sistema de computador que nos hace como somos, más sorprendente se nos aparece. La teoría de la evolución de Darwin considera meros accidentes el cuello de la jirafa o la trompa del elefante, lo mismo que el viento y la lluvia esculpen en una determinada roca los rasgos de un rostro humano. La ciencia odia la «teleología», es decir, la noción de intencionalidad. La roca no *quería* adoptar forma de cara, ni el viento y la lluvia *querían* esculpirla; ocurrió así por pura y simple casualidad. Del mismo modo los biólogos odian la herejía que se conoce con el nombre de «vitalismo», la noción de que la vida *quiere* dar lugar a criaturas más sanas e inteligentes. Según ellos, éstas se producen solamente porque la salud y la inteligencia sobreviven a la enfermedad y la estupidez. Sin embargo, cuando se admite el hecho de que es una tarjeta de computador enormemente compleja la responsable de determinadas características del ser humano, resulta difícil no caer en la teleología y evitar preguntarse quién programó el ordenador.

En 1969, un especialista en la materia, el doctor David Foster, pronunció una charla en el *Imperial College* de Londres ante la Conferencia internacional de Cibernética. En ella hizo referencia a algunas de las implicaciones filosóficas de todos estos descubrimientos, afirmando que es posible considerar el universo desde el punto de vista del proceso de datos. La bellota, así, constituiría el «programa» de una encina. Incluso podría considerarse el átomo como una tarjeta de ordenador en la que se habrían practicado tres perforaciones, que constituirían: (a) el número de partículas que forman el núcleo; (b) el número de electrones que describen una órbita en torno a él; (c) la energía de dichos electrones expresada en el menor cuanto de energía conocido, «la constante de Planck». Y continúa el doctor Foster: «Es evidente que la naturaleza esencial de la materia consiste en que los átomos constituyen el *alfabeto* del universo; los compuestos químicos, *palabras*; y el ADN, una *frase* completa o hasta un libro entero que quiere expresar cosas tales como "elefante", "jirafa" o incluso "hombre"».

Afirmó después Foster que toda teoría relativa a la transmisión eléctrica de la información ha de buscarse en la onda eléctrica, la cual se mide desde el punto más alto de una de las curvas que describe hasta el más bajo de la siguiente, dividiéndose en dos mitades:



Así, pues, la onda es un sistema «binario», dado el cual los ordenadores funcionan de acuerdo con la matemática binaría[2] , hecho que constituye un dato importante en el argumento del doctor Foster, porque sólo si consideramos las ondas eléctricas como el vocabulario básico del universo podremos pensar en la vida —y, de hecho, en la materia toda—, como resultado de una serie de ondas cibernéticamente programadas. Todo esto se aproxima de forma peligrosa, desde luego, a la «teleología»: si veo cómo un ordenador regula y controla un proceso químico en extremo complejo, inferiré que alguien lo ha programado previamente. Lo que afirma Foster es que, a los ojos del informático, la complejidad de la estructura de la vida que contempla en torno a él, revela la existencia de un proceso de datos a escala masiva. Este es un hecho científico. Ahora bien, ¿llega el especialista a preguntarse qué inteligencia fue la que procesó los datos?

Y así llegamos al aspecto más discutido de la teoría expuesta por el conferenciante, quien afirmó lo siguiente: «En mi papel de consultor de automación, cada vez que diseño un sistema de control para un proceso determinado, parto del axioma de que la velocidad del sistema ha de ser mayor que la del mecanismo del proceso de que se trate». Por ejemplo, si podemos conducir un automóvil es porque nuestro pensamiento es más veloz que la máquina; si no fuera así, nos estrellaríamos. La programación de la materia sólo puede llevarse a cabo mediante vibraciones —u ondas— mucho más rápidas que las de dicha materia. O sea, por medio de radiaciones cósmicas de las que, como es natural, está lleno el universo, y que son precisamente, según el doctor Foster, las responsables de la programación de las moléculas de ADN.

Pero volvamos al núcleo de la cuestión. La onda que transmite información difiere de las otras en que una inteligencia ha «impuesto» a su estructura unos determinados datos. La conclusión de Foster, enunciada con toda la cautela que emplean los científicos en estos casos, y sembrada de requisitos y condiciones, es que el nivel de inteligencia necesario en este caso ha de ser mucho más alto que el de la humana. Y ello constituye, indudablemente, una deducción científica y no una elucubración metafísica. Aludió Foster al fenómeno que se conoce con el nombre de «efecto Compton», según el cual la longitud de onda de los rayos X aumenta al entrar en colisión con electrones, de lo cual se deduce la regla de que el hombre puede convertir la luz azul en luz roja, por contener la primera menor cantidad de energía, pero no puede invertir la trasformación: «La luz azul, de vibraciones rápidas, contiene en sí la "programación" de la luz roja, pero no viceversa».

Lo que afirma el doctor Foster no difiere mucho, básicamente, del famoso argumento del teólogo Paley, según el cual el funcionamiento de un reloj implica la existencia de un relojero inteligente, argumento que aplica a la existencia del hombre, cuyo organismo es, después de todo, mucho más complejo que ninguna maquinaria por él creada. Y, sin embargo, si lo interpreto correctamente, Foster no está tratando de convencernos de forma solapada de la existencia de Dios. Le interesa más el hecho de que en la naturaleza exista realmente una «programación» que todas las teorías relativas al «programador». Le preocupa, sobre todo, dilucidar de qué forma se transmite la información a las moléculas ADN, y encuentra en las «radiaciones cósmicas» una explicación aceptable. Afirma lo siguiente: «Así se ha podido llegar a una nueva concepción del universo.

Lo interesante es que el doctor Foster llega a esta concepción partiendo no de una noción de necesidad o de divinidad, como los pensadores religiosos, sino del análisis de los datos relativos a la programación cibernética de la materia viva que se conocen hasta el momento. Lo que surge de este análisis es una noción del universo que encaja perfectamente con las teorías enunciadas durante los últimos veinte años por otros científicos y psicólogos: Teilhard de Chardin, Sir Julián Huxley, C. H. Waddington, Abraham Maslow, Viktor Frankl, Michael Polany, Noam Chomsky. Todos ellos tienen en común una misma oposición al «reduccionismo», que consiste en tratar de explicar el hombre y el universo de acuerdo con las leyes de la física o la conducta de unos cuantos conejos de Indias en un laboratorio. Escribe, por ejemplo, el psicólogo Abraham Maslow: «El hombre posee una "naturaleza superior" tan instintiva como su naturaleza inferior (animal)...». La teoría del universo de Foster es

2 Véase p. 61.

quizás más atrevida que la del evolucionismo de Huxley y de Waddington, pero una y otra obedecen al mismo espíritu y, desde luego, no se contradicen.

Todo esto significa que, por primera vez en la historia de Occidente, un libro dedicado a lo oculto puede ser algo más que una simple recopilación de «maravillas» y absurdos. La religión, la magia y el misticismo derivan todos de un mismo fenómeno que se da en el hombre respecto al universo: la sensación súbita de entrar en contacto con un nuevo «significado», significado éste que se capta accidentalmente, como captamos a veces con la radio una estación desconocida. Para los poetas, lo que separa al ser humano del significado oculto de las cosas es una especie de espesa muralla de plomo que, en ocasiones, por razones que no podemos comprender, parece desvanecerse en el aire. En ese preciso momento queda el hombre anonadado por el infinito interés que encierra el universo. En la novela de Dostoievski, Iván Karamázov cuenta la historia de un ateo que no creía en la vida eterna y a quien después de su muerte condenó Dios a recorrer mil millones de kilómetros. El ateo se arrojó al suelo y se negó a moverse durante un millón de años; al fin se puso en pie y caminó de mala gana la distancia fijada. Cuando se le permitió la entrada en el Paraíso, afirmó, maravillado, que habría valido la pena recorrer diez veces aquella distancia sólo por permanecer allí cinco minutos. Dostoievski fue capaz de reflejar felizmente esta sensación suprema de captación de significado, sensación tan intensa que sobrepasa cualquier otra que podamos concebir y que merecería por sí sola el mayor de los empeños. Es esa sensación la que incita al hombre a dar un paso adelante en su evolución, pues mientras crea que el aburrimiento y el pesimismo le revelan la verdad del universo, se negará a hacer algún esfuerzo. Si como al pecador de Los *hermanos Karamázov* le fuera dado captar un súbito destello de lo desconocido, se convertiría en un ser inmortal e inconquistable; caminar diez mil millones de kilómetros sería para él una fruslería.

Si la teoría de David Foster es cierta, al menos en parte, significaría el comienzo de una nueva era para el conocimiento humano, pues la ciencia dejaría de investigar accidentes para dedicarse a la búsqueda de «significados». Escribe Foster: «El universo consiste en una red de ondas y vibraciones que contienen un "significado"...», y afirma que los instrumentos de que disponemos hasta el momento son insuficientes para descifrar la información que transmiten las vibraciones de alta frecuencia. Pero el solo hecho de creer que ese secreto está allí, esperando a ser desvelado, constituye un enorme paso adelante, equivalente casi al atisbo del paraíso que tuvo el ateo de Dostoievski.

Por lo pronto, Foster nos proporciona la noción de un universo en que encuentran cabida tanto los «fenómenos ocultos» como la física atómica. Hasta el momento el problema radicaba en qué lugar exacto establecer el límite. Si aceptábamos la telepatía y las premoniciones del futuro, ¿por qué no admitir también la astrología y la quiromancia, el hombre lobo y los vampiros, los fantasmas y las brujas capaces de practicar hechizos y encantamientos? Porque una vez dispuestos a contradecir a la lógica científica, cuantas más cosas imposibles creyéramos, tanto mejor.

La teoría de Foster coincide, por otra parte, con la intuición que han tenido siempre los poetas, místicos y ocultistas de la existencia de «significados» que flotan en torno nuestro sin que podamos captarlos a causa de nuestra tremenda ignorancia, la rutina diaria y la cortedad de nuestros sentidos. La tradición llamada esotérica acaso no sea más que una superstición de salvajes ignorantes, pero podría constituir también un intento de explicación de esas captaciones de «significados» que trascienden la trivialidad del quehacer diario, uno de esos momentos en que la radio humana capta vibraciones totalmente desconocidas. «Oculto», al fin y al cabo, significa «desconocido», «secreto».Quizás esas súbitas captaciones no sean accidentales; puede que el universo inteligente esté tratando de establecer contacto con nosotros.

Lo admitamos o no, lo cierto es que el solo hecho de admitir que el aire está lleno de «significados», que podríamos descifrar si nos tomáramos la molestia de intentarlo, proporciona una sensación liberadora. Y esto me lleva a una de las principales afirmaciones de mi libro. Max Müller, el compilador de *The Sacred Books of the East,* señaló ya en 1887[3] que el hombre de hace dos mil años

3 *The Science of Thought,* Nueva York (Scribner's), vol. I, p. 299. Citado por R. M. Bucke, *Cosmic Consciousness,* Nueva York, 1901, p. 28.

distinguía tan poco los colores como la mayoría de los animales de hoy, «que Jenofonte conocía sólo el púrpura, el rojo y el amarillo, que incluso Aristóteles hablaba de un arco iris tricolor, y que Demócrito sabía sólo de cuatro colores: el negro, el blanco, el rojo y el amarillo». Parece ser que Homero pensaba que el mar era de la misma tonalidad que el vino, y se ha comprobado que la primitiva lengua indoeuropea carecía de palabras para designar los colores. Así es fácil comprender por qué Alejandro Magno, discípulo de Aristóteles, dedicó su vida a la conquista del mundo, un mundo que debía de ser terriblemente monótono, sin distinción entre el rojo del vino, el azul profundo del cielo, el verde esmeralda de la hierba y el azul verdoso del mar. Desde el punto de vista biológico, su actitud es perfectamente comprensible. La vida era violenta y cruel, y la capacidad de captar distinciones sutiles de color o de pensamiento no encerraba valor alguno para la supervivencia del hombre. Alejandro tenía energía e imaginación; ¿qué otra cosa podía hacer sino dedicar su tiempo a subyugar el mundo y llorar después, cuando no quedaba nada más por conquistar?

La capacidad de disfrutar de todo tipo de «vibraciones sutiles» constituye parte importante de nuestro proceso de descarga de energía. El analfabeto que se recupera de una grave operación se aburre infinitamente en su cama del hospital, mientras que quien gusta de la lectura puede llegar a encontrar deliciosa esa inactividad. El aburrimiento radica en la incapacidad de captación de ondas, mientras que el organismo viviente puede definirse como capaz de responder a las vibraciones de energía, vibraciones que constituyen en sí «significados». Mientras descanso frente a la chimenea o saboreo un vaso de vino, mientras escucho una sinfonía o aspiro el aroma de la hierba que corto, estoy registrando vibraciones. La diferencia fundamental entre el ser humano y el perro no radica en la falta de percepción del animal con respecto a los colores, sino en la mayor capacidad de respuesta que tiene el hombre en casi todos los aspectos.

Cuanto más perfecto es el ser viviente, tiene mayor capacidad de captación de significados y más apego a la vida. Para Alejandro esos significados estaban ligados a la idea de conquista. La conclusión de ésta significó también su final: a los treinta y un años había sojuzgado el mundo; a los treinta y tres murió.

La evolución consiste, pues, simplemente, en la capacidad de registrar esos «significados» que están *ahí.* El verde y el azul existían aunque Jenofonte no supiera distinguirlos. El hombre, por lo tanto, evoluciona en un universo que se nos aparece más y más fascinante conforme aprendemos a captar vibraciones nuevas. Dentro de mil años el ser humano contemplará un universo radiante, iluminado por una docena de colores que no existen hoy para nosotros.

Ahora bien, es evidente que el aumento de capacidad de captación de lo sutil supone una evolución hacia dentro, una interiorización. El ser humano ha llegado a un estadio de su evolución en que tiene que pasar de lo voluminoso a lo sutil, de la externo a lo interno. Es decir, que debe volver su mirada a los secretos recovecos de su ser, a lo «oculto», a esos significados y vibraciones que hasta hoy, debido a su sutileza, le estaba vedado captar.

He dividido el presente volumen en tres partes. Aunque en un principio pensé darle la forma de un libro de historia, creí después que era necesario anteponerle un largo preámbulo, una sección en que yo pudiera exponer mis preocupaciones y convicciones. He afirmado que existe una relación entre la creatividad y la sensibilidad psíquica. Al creador le interesa hacer uso de los poderes del subconsciente, y al hacerlo puede llegar a establecer contacto con fuerzas que normalmente son inaccesibles a la conciencia.

La segunda parte constituye el libro que en un principio me propuse escribir. Hube de elegir entre redactar una historia de la magia en general o la de una serie de «magos» y adeptos tratados individualmente, pero buscando un común denominador a sus respectivas experiencias. Me decidí por lo segundo.

La tercera parte del libro trata de todos los temas que sólo pude tocar muy por encima en la segunda: la magia, la licantropía y el vampirismo, la historia del espiritismo y el problema de los fantasmas y *poltergeists.* El último capítulo, titulado «Atisbos», vuelve al tema que he tratado en este prefacio: los

problemas metafísicos que plantea el ocultismo, la cuestión del tiempo y la naturaleza de los «poderes latentes» del hombre.

Se trata de un libro extenso y lo más exhaustivo posible. Pero pronto me di cuenta de que había de constituir una exposición de convicciones rigurosamente personales y no un simple diccionario. Existen ya varias enciclopedias valiosas, especialmente la *Encyclopedia of Occultism,* de Lewis Spence; la *Encyclopedia of Psychic Science,* de Nandor Fodor, y *Man, Myth and Magic,* obra más amplia y de la que, en el momento en que comenzó a imprimirse este libro, habían aparecido solamente dos de los siete volúmenes previstos. Pero todas ellas adolecen de un mismo defecto: el de proporcionar una masa de información carente de coherencia. Lo mismo ocurre con la obra del fallecido Charles Fort, que pasó su vida dedicado a coleccionar recortes de periódico relativos a sucesos fantásticos o inexplicables, con la intención de desconcertar a los científicos, y acabó por no desconcertar a nadie, excepto a sus admiradores. Reunió una enorme cantidad de datos como quien apila un montón de leña, y los volcó después, creyendo simplemente que una mera exposición demostraría su evidencia. Pero los hechos, por sí mismos, nunca demuestran nada. Quizá yo pequé en este libro del defecto contrario, al aducir demasiados argumentos, pero entre los dos extremos éste me parece el más aceptable.

En uno de los primeros capítulos hablo de coincidencias, y debo decir que no son pocas las que me han ocurrido mientras preparaba esta obra. En una ocasión en que buscaba un dato determinado, cayó del estante un libro que se abrió por la página precisa. Gran parte de la información se me ha ofrecido con tal prontitud que en muchos casos llegué a inquietarme. Pero poco a poco me acostumbré a estas facilidades, de tal forma que incluso llegaba a impacientarme cuando algún dato se resistía a mi persecución más de diez minutos, lo que viene a corroborar mi teoría de que si lo sobrenatural hiciera demasiadas incursiones en la existencia humana, acabaría por convertirnos en unos perezosos.

Mi propia actitud con respecto al tema ha cambiado durante el proceso de investigación y elaboración del libro. Aunque siempre me ha interesado lo «oculto» y poseo más de quinientos volúmenes relativos a la magia y lo sobrenatural, el asunto no había llegado a atraerme nunca tanto como la filosofía, la ciencia o incluso la música. No es que fuera un escéptico integral, pero pensaba que en la mayoría de los casos el interés que despierta lo sobrenatural obedece a razones totalmente equivocadas. Mi abuela profesaba el espiritismo, y los pocos espiritistas que conocí a través de ella no me parecieron de una especial inteligencia o agilidad mental. Hace unos diez años, un especialista en la obra de Shakespeare, G. Wilson Knight, volvió a hablarme del espiritismo y me prestó unos cuantos libros relativos al tema, que no lograron despertar mi interés. No llegué a rechazar de plano lo que Knight defendía, ya que respetaba demasiado sus ideas sobre otros asuntos, y ese respeto me impedía pensar que su entusiasmo por el espiritismo no respondía sino a un anhelo de que las cosas fueran como él deseaba. Pero seguía creyendo que, comparada con el mundo de la filosofía o la psicología, su preocupación por la vida después de la muerte tenía algo de trivial. Sólo hace dos años, cuando comencé sistemáticamente la investigación que esta obra requería, caí en la cuenta de que los testimonios que se aducen a favor de la existencia de fenómenos tales como la vida después de la muerte, experiencias extracorporales (proyección astral) y la reencarnación son de una consistencia verdaderamente notable. En lo fundamental, mi actitud continúa siendo la misma; considero todavía la filosofía —la búsqueda de la realidad por medio de la intuición ayudada por el intelecto— más *relevante* e importante que todo lo referente a «lo oculto». Pero a pesar de mi actitud poco propicia, la evidencia de las pruebas me ha convencido de que lo básicamente afirmado por el ocultismo es cierto. A mi entender, la realidad de la existencia de una vida después de la muerte queda fuera de toda duda. Aunque comprendo a los científicos y filósofos que la consideran como un simple absurdo emocional, y si bien por mi temperamento me siento inclinado a compartir su punto de vista, creo que cierran voluntariamente los ojos a unos testimonios que no tardarían en convencerlos si se refirieran a la conducta sexual de las ratas albinas o al comportamiento de las partículas alfa.

Durante los últimos siglos la ciencia ha venido a demostrarnos que el universo es más extraño e interesante de lo que creían nuestros antepasados. Me divierte pensar que puede resultar aún más extraño e interesante de lo que los científicos están dispuestos a admitir.

PRIMERA PARTE

VISIÓN PANORÁMICA DEL TEMA

1-LA MAGIA, CIENCIA DEL FUTURO

En la introducción al libro de Ouspensky *A New Model of the Universe,*[4] hay un pasaje que nunca deja de conmoverme y excitarme:

> Nos hallamos en 1906 ó 1907. Redacción del diario de Moscú *La mañana.* Acabo de recibir la prensa extranjera y he de escribir un artículo sobre la inminente Conferencia de La Haya. Periódicos franceses, alemanes, ingleses, italianos. Frases, frases comprensivas, críticas, irónicas, retóricas, pomposas, mendaces y, lo que es peor, completamente automáticas; frases que se han usado mil veces y que se usarán de nuevo en ocasiones enteramente diferentes y quizá contradictorias. He de redactar un informe sobre todas esas palabras y opiniones como si las tomase en serio, y después, con la misma seriedad, habré de escribir algo parecido por mi cuenta. ¿Qué puedo decir? Es demasiado aburrido. Se reunirán diplomáticos y hombres de Estado para hablar. Los periódicos aprobarán o rechazarán sus decisiones, se mostrarán de acuerdo o discreparán de ellas, pero todo continuará lo mismo o incluso peor. Todavía es pronto, me digo; quizá se me ocurrirá algo más tarde. Haciendo a un lado los papeles, abro un cajón de mi mesa. El despacho entero está lleno de libros que llevan títulos como *The Occult World, Life after Death, Atlantis and Lemuria, Dogme et Rituel de la Haute Magie, Le Temple de Satán, The Sincere Narrations of a Pilgrim,* y otros semejantes. Durante un mes entero he convivido con ellos, mientras el mundo de la Conferencia de La Haya y de la prensa se convertía cada vez en algo más vago e irreal. Abro al azar uno de los libros, sabiendo que mi artículo tendrá que esperar. Puede irse al diablo. La humanidad no perderá nada porque haya un comentario menos sobre la Conferencia de La Haya...

Cuando leí este pasaje por primera vez, las circunstancias que rodeaban mi vida le dieron un especial significado. Tenía yo entonces veinte años y hacía sólo uno que me había casado. Con mi mujer y mi hijo vivía en Earls Court, en Londres; era nuestro cuarto hogar en un solo año, y a él correspondía también la cuarta patrona del período, la peor de toda la serie. Me dedicaba entonces a hacer transportes, trabajo que hallaba casi tan agotador para los nervios como los diferentes empleos que había tenido en varias fábricas desde que contraje matrimonio. Londres me parecía un lugar totalmente extraño; más aún, irreal. De ahí que comprendiera perfectamente el sentimiento de náusea que le causa a Ouspensky el tener que escribir sobre la Conferencia de La Haya y también su anhelo por hallar otro mundo de significados más profundos, mundo que representaban para él los libros de ocultismo. En la obra de Louis-Ferdinand Céline hay un pasaje en que el autor describe la Tierra como un lugar podrido de mentiras, podrido hasta el extremo del colapso y la desintegración. Sólo tenía que dirigir mi vista a los anuncios que decoraban las paredes del metro de Londres o a los titulares de los periódicos para darme cuenta de la verdad de su afirmación: mentiras, estupidez, debilidad y mediocridad... una civilización sin ideales.

Por eso leía a Ouspensky y todos los libros que podía encontrar en las bibliotecas locales sobre magia y misticismo: no sólo porque constituyeran una evasión del mundo de las fábricas y de patronas neuróticas, sino también porque confirmaban mi intuición de la existencia de otro orden de realidad, de una forma de conciencia más intensa y poderosa que la que compartía entonces con ocho millones más de londinenses.

Pero si alguien me hubiera preguntado en aquellos momentos si creía literalmente en la magia, le habría contestado que no; para mí era una ficción poética, un símbolo del mundo que debería existir, pero que no existía. Representaba, en otras palabras, un anhelo de que las cosas fueran del modo que yo las deseaba. E. M. Butler abre su *Ritual Magic* con las siguientes palabras: «El propósito fundamental de toda magia consiste en imponer la propia voluntad a la naturaleza, al hombre y al mundo suprasensible, con el fin de dominarlos». La magia, creía yo, no había constituido más que un ensayo primitivo de ciencia, y ésta la había anulado totalmente.

---

4 Publicado en español con el título *Un nuevo modelo del universo* Buenos Aires (Kier), 1967.

Si admitiera todavía semejante noción, no estaría escribiendo este libro. Ahora creo exactamente lo contrario: la magia no es la ciencia del pasado, sino la ciencia del futuro. Creo que la mente humana ha llegado a un momento de su evolución en que está a punto de alcanzar nuevos poderes, poderes que en algún momento se habrían considerado mágicos. El hombre ha poseído siempre poderes mayores que los que hoy admitimos: telepatía, premonición del peligro, clarividencia y taumaturgia (el poder de curar), pero eran instintivos, parte de su herencia animal. Durante los últimos mil años, la humanidad se ha dedicado a cultivar otro tipo de poder relacionado con el intelecto; el resultado de su esfuerzo es lo que constituye la civilización occidental. No es que sus poderes inconscientes se hayan atrofiado; simplemente, se han ido soterrando. Ahora el círculo se ha cerrado; el intelecto ha llegado a alcanzar unos límites que no puede traspasar hasta recobrar parte de sus poderes perdidos. Cualquiera que conozca la filosofía moderna comprenderá lo que quiero decir. Ésta se ha ido haciendo cada vez más estrecha, más rígida, más lógica; ha tratado de suplir la falta de intuiciones profundas con el examen microscópico del detalle. La filosofía ha dejado de responder a la razón que le dio el ser. Pero ¿cuál es, en realidad, la razón, la fuente de la filosofía y, por lo mismo, de todo conocimiento humano? Básicamente, la ambición de poder. No hay más que contemplar la cara de un niño que acaba de aprender a abrir una puerta para darse cuenta de para qué sirve el conocimiento. Durante el siglo XX, «poder» se ha convertido en una palabra sospechosa, por habérsela asociado con la idea de dominio sobre los demás. Pero constituye la aplicación menos importante del término. Uno de los mitos fundamentales de la magia se refiere precisamente al mago que persigue el poder político; se le hacen una serie de advertencias, y si persiste en su afán, se le destruye. El poder político afirma el *ego,* mientras que el poder mágico surge del subconsciente, del anonadamiento de lo personal.

Incluso el propio Bertrand Russell, fundador del «atomismo lógico», tuvo plena conciencia de esa extraordinaria sensación: «Antes de morir *tengo* que encontrar una manera de expresar algo que es esencial en mí y que hasta el momento nunca he mencionado; algo que no es amor, ni odio, ni piedad, ni deseo, sino un verdadero aliento vital que, llegado desde muy lejos, insufla impetuosamente en la vida del hombre la vastedad y la fuerza pavorosa y desapasionada de las cosas no humanas».

El poder que se deriva de esta «fuerza pavorosa y desapasionada» no se ejerce sino incidentalmente sobre las personas y las cosas. Consiste, básicamente, en el dominio del yo en contacto con una «fuente de poder, una fuente de sentido para las cosas que reside en el subconsciente».

Debió de haber un tiempo remoto en que el ser humano disfrutara de un instinto territorial tan desarrollado y eficaz como el de los propios animales, pues no olvidemos que nuestros antepasados remotos cazaban en bosques inmensos y en extensas praderas de increíble monotonía. Pero aún hay más razones para creer que poseyera un sentido del peligro extraordinariamente agudizado, sin el cual el homínido, obligado a luchar por su supervivencia con criaturas mucho más «especializadas» que él, se habría extinguido hace más de cinco millones de años, durante las grandes sequías del plioceno. El hombre no necesita ya del instinto territorial ni de la premonición del peligro. Como consecuencia de ello, ambas facultades han caído en desuso, lo cual no significa que hayan desaparecido. Al parecer, cuando se hacen realmente necesarias reaparecen con la misma eficacia de antaño.

Podríamos explicar el instinto territorial de los pichones de acuerdo con la técnica de Sherlock Holmes, pero sin olvidar que el subconsciente funciona con una precisión y una velocidad muy superiores a las de la conciencia, y que actúa sobre la base de unos datos que, para nuestros torpes sentidos, resultan demasiado sutiles. ¿Cómo se explica, por ejemplo, el poder de los zahoríes? Con mis propios ojos he visto a un hombre recorrer el terreno que rodea nuestra casa con una varita en la mano, siguiendo el curso de una corriente de agua subterránea, corriente que distinguía con claridad de una conducción artificial. (Más tarde consultamos los planos de la casa y comprobamos que en el lugar que él había señalado existía, realmente, un sistema de tuberías). Este hombre negó que su poder constituyera una facultad «supranormal», e insistió en que podría enseñar a cualquiera a localizar agua en menos de una hora: «La facultad la poseemos todos; es sólo una cuestión de adiestramiento». Ningún científico ha intentado, que yo sepa, explicar en qué consiste este poder de los zahoríes, que se acepta como bueno en todas las zonas rurales del mundo. Cuando al fin se investigue, se averiguará,

estoy seguro, que radica en algo tan sencillo y, al mismo tiempo, tan sorprendente como el olfato del salmón o la sensibilidad del petirrojo a la radiación estelar. No hay necesidad de establecer una distinción tajante entre el «sentido común» científico y los poderes que alguna vez debieron considerarse «mágicos». Éstos, entre los animales, constituyen lo habitual; si el hombre civilizado los ha dejado de lado es porque no le resultan ya necesarios para su supervivencia. Más aún, me atrevo a afirmar que *si el ser humano quiere sobrevivir, tiene que olvidarlos.* El desarrollo de los niveles instintivos de la personalidad resulta incompatible con la concentración en el detalle que la civilización requiere. En la autobiografía del clarividente Peter van der Hurk, más conocido como Peter Hurkos[5] , hallaremos una ilustración de lo que afirmo. En 1943, Hurkos trabajaba como pintor de brocha gorda cuando un día cayó de una escalera y se fracturó el cráneo. Cuando despertó en el hospital Zuidwal de La Haya, descubrió que poseía el don de la clarividencia: «sabía» de los otros enfermos cosas que éstos nunca le habían confesado. Por cierto que este poder recién adquirido estuvo a punto de costarle la vida, pues al despedirse de uno de los pacientes que abandonaba el hospital «supo», como en una revelación, que aquel hombre era un agente secreto británico y que sería asesinado por la Gestapo a las cuarenta y ocho horas. A causa de esta predicción, la Gestapo le condenó a muerte por traidor, condena que no llegó a cumplirse, pues Hurkos tuvo la suerte de convencer a sus jueces de la autenticidad de sus poderes. Pero lo que me interesa resaltar aquí es que la adquisición de esta nueva facultad le inutilizó para volver a ejercer su antiguo trabajo, pues *había perdido toda capacidad de concentración:* «En aquellos días no podía concentrarme en nada, porque en el momento en que comenzaba a hablar con alguien, empezaba a tener visiones de las diferentes etapas de su vida y las de sus amigos y familiares». Su mente funcionaba como una radio que captara demasiadas estaciones. Desde el punto de vista social se convirtió en un ser absolutamente inútil, hasta que concibió la idea de exhibir sus facultades en un escenario.

Llegado a este punto me veo obligado a hacer referencia al curso que ha seguido la evolución desde hace aproximadamente un millón de años. Al parecer, unos once millones de años atrás, un mono, el ramapiteco, comenzó a caminar en posición erecta, decidiendo abandonar las copas de los árboles por la superficie del suelo. Durante los nueve millones de años siguientes esas tendencias se afirmaron y el ramapiteco se convirtió en australopiteco, nuestro primer antepasado «humano». ¿Qué significó para el homínido la posición erecta? En primer lugar, pudo disponer de sus manos, lo que le permitió defenderse con piedras o ramas de árboles, y en segundo lugar *amplió su horizonte visual.* Según creo, ningún antropólogo ha concedido importancia a este hecho, quizá porque hay criaturas de mayor altura que el hombre. Pero el elefante y la jirafa tienen los ojos a los lados de la cabeza, de forma que su horizonte es circular. El mono dirige la vista hacia el frente; su visión es menos amplia, pero más concentrada. ¿Será ésa la razón de que el simio haya evolucionado más que ningún otro animal? Un campo de visión limitado conduce al aburrimiento, pero también al aumento de la actividad mental y la curiosidad; cuando estas dos facultades se desarrollaron lo suficiente, el simio aprendió a desplazarse en posición erecta, consiguiendo así ampliar su horizonte, aunque en otro sentido que el elefante y la jirafa. Abarcar con la vista grandes distancias supone aprender a pensar con arreglo a ellas, aprender a calcular.

Para el hombre, la posibilidad de caminar en posición erecta y la capacidad natural de mirar al frente y no al suelo, como la mayoría de los animales, se transformaron en armas de combate que utilizar en su lucha por la supervivencia. Desarrolló su inteligencia porque ésta era para él el único medio de continuar viviendo, y así, desde el principio de su evolución, se vio obligado a cultivar su capacidad de concentración en el detalle. Sin duda hubiera preferido comer tranquilamente y tenderse después al sol, como el tigre o el hipopótamo, pero tenía menos posibilidades de defensa que estos animales, lo cual le obligaba a mantener una constante vigilancia.

Con el tiempo, la capacidad de concentrarse y calcular se hicieron tan naturales para el hombre que el pensar se convirtió en una actividad constante. Los resultados de esta adquisición son inconmensurables. En unos pocos cientos de décadas el ser humano ha evolucionado más que los

5 Véase Peter Hurkos, *Psychic,* Londres (Barker), 1961.

reptiles en varios millones de años. Creó la civilización y, al hacerlo, inauguró una nueva fase de la conciencia del yo, fase en que entran los niños hoy a los seis o siete años de edad. Esta concienciación supuso para el hombre ingentes ganancias, pero también enormes pérdidas, y la más importante de ellas esa «naturalidad» instintiva que sólo poseen hoy los animales y los niños. Mas adquirió a cambio algo vital: un sentido de fuerza, de poder, de control. El hombre se convirtió en un ser imperioso, en el animal más peligroso de la Tierra, el que nunca se conforma con la paz, el que invade siempre el país vecino violando mujeres y arrasando aldeas. Y, durante los últimos diez mil años, este impulso ególatra le ha llevado a diferenciarse más y más de los simios.

Pero el ser humano no está completamente satisfecho de la civilización que ha creado. En primer lugar porque le cuesta demasiado mantenerla. Existen hombres que, como los animales, prefieren la comunión con la naturaleza y sueñan con el placer de ser pastores que sestean al sol en la falda de una colina o con el de los pescadores sentados junto a un riachuelo. Y, por raro que parezca, a esos hombres no se les ha tachado nunca de haraganes; se les respeta porque son poetas, y los soldados y los negociantes disfrutan leyendo sus ensueños cuando acaban la tarea diaria. El poeta es, sencillamente, el hombre que quiere seguir enlazado a nuestro pasado animal, y que tiene conciencia plena de poseer unos poderes instintivos diferentes por completo de los que se necesitan para ganar una batalla o duplicar un capital. Sabe también algo mucho más importante: que el hombre ha desarrollado sus poderes conscientes gracias a su voluntad. Con unos cuantos pasos gigantescos ha pasado de la invención de la rueda a la exploración del espacio, pero no sólo en este aspecto ha sobrepasado a los animales. Ha desarrollado también «otros» poderes: los místicos y los poetas son los únicos seres de la creación capaces de experimentar el éxtasis. Wordsworth, por ejemplo, comulga con la naturaleza de modo muy diferente al del hipopótamo adormilado en el barro. *La conciencia del yo puede aplicarse, pues, al desarrollo de las facultades instintivas del hombre,* tanto como a las intelectuales. Al poeta, al místico y al «mago» les une un deseo común de desarrollar sus facultades «hacia abajo», profundizando hacia las raíces, en lugar de hacerlo en dirección opuesta. Para Sócrates, en el *Banquete,* lo ideal sería hacerlo en ambas direcciones y utilizar el conocimiento que vamos adquiriendo para llegar a un estado de unión instintiva con el universo. Pero durante los dos mil quinientos años que han transcurrido desde que Sócrates expuso esta idea, la civilización se ha visto obligada a dedicar su atención a problemas de tipo práctico, mientras que los artistas y los místicos han seguido afirmando que el hombre se preocupa demasiado por las cosas materiales y que el *Homo sapiens* triunfante no es en el universo sino un enano razonablemente avispado. Si queremos evolucionar hemos de hacerlo creciendo en profundidad y adquiriendo, al mismo tiempo, poder sobre esa profundidad.

Ahora, por primera vez en la corta historia de nuestra especie, una gran parte de la humanidad puede despreocuparse de los problemas prácticos, circunstancia que ha coincidido en Europa y América con el nacimiento de un gran interés por las drogas y el ocultismo. El culto psicodélico difiere de los cultos de drogas de principios de siglo, e incluso de la bebida de láudano de De Quincey y Coleridge, por su carácter positivo; no es tanto el anhelo de escapar a una «civilización de pacotilla» como el deseo de «alcanzar algo», de conectar con esas fuerzas del subconsciente cuya existencia afirma nuestro instinto. Lo mismo podría decirse con respecto a esa creciente libertad sexual que se evidencia en nuestra sociedad y que no constituye simplemente un problema de desintegración de la moral, sino que responde a la idea de que la excitación sexual supone el contacto con los poderes ocultos del subconsciente. D. H. Lawrence describe de la siguiente forma las sensaciones que experimenta Lady Chatterley después de haber tenido relaciones sexuales con su amante: «Mientras corría hacia su casa a la luz del atardecer, el mundo se le asemejaba un sueño; los árboles del parque parecían ondularse y levar anclas en la marea, y la cuesta que ascendía hacia la casa tenía vida propia».

Toda la obra de Lawrence alude a la necesidad que tiene la civilización de emprender un nuevo camino, de abandonar el cultivo del intelecto para dedicarse al de las «otras» facultades. No se trata de sumergirse en una especie de trance, en una «comunión» con la naturaleza totalmente pasiva, como la de las vacas, que Walt Whitman admiraba tanto. La naturaleza que asalta a Lady Chatterley

mientras corre hacia su casa se aproxima más a la que reflejan las últimas pinturas de Van Gogh, en la que todo aparece desfigurado, descoyuntado por una fuerza interior semejante a ese «aliento vital que, llegado desde muy lejos, insufla en la vida del hombre la vastedad y la fuerza pavorosa y desapasionada de las cosas no humanas».

Esta captación de los «significados» que se ocultan a la conciencia ordinaria llegamos a experimentarla todos antes o después; unas veces pasamos por alto durante años todo tipo de indicaciones hasta que un acontecimiento determinado viene a darles significado; en otros casos, el proceso tiene efecto de manera gradual e imperceptible. La ciencia afirma que la vida comenzó por la acción de la luz solar sobre una suspensión de carbón en agua, y que el hombre ha llegado a ocupar un lugar preferente en el planeta gracias a un proceso de selección natural. En tal caso, las leyes que controlan la existencia humana pertenecen a la física y pueden hallarse, por lo tanto, en cualquier libro de texto. Pero hay momentos de absurda certeza que parecen trascender la ley de la probabilidad. Mark Bredin, un músico amigo mío, me contó como una noche salió muy tarde de un ensayo y decidió tomar un taxi para volver a casa. Estaba muy cansado. En Bayswater Road había muy poco tráfico. De pronto, mientras avanzaban por Queensway supo, con toda certeza, que otro taxi que llegaría en dirección opuesta chocaría con el que le llevaba. Su seguridad era tal que estuvo a punto de advertir al conductor, pero pensó que éste le tomaría por un loco y abandonó la idea. Segundos después todo ocurrió exactamente como lo había imaginado. Bredin atribuye la premonición al enorme cansancio que sentía aquella noche; con el relajamiento de sus facultades conscientes, el subconsciente consiguió dejarse oír.

Podemos tildar la historia de exagerada o explicarla simplemente como «coincidencia», pero con ello no resolveríamos nada, pues todos sabemos que este tipo de fenómenos ocurren con demasiada frecuencia. Hace algunos años intenté apuntar en un diario todas las coincidencias que me ocurrieran. Anotado en enero de 1968 encuentro un ejemplo muy característico: «Estaba leyendo el libro de Hawkins *Stonehenge Decoded,* concretamente la última parte, la que se refiere a los monolitos de Callanish, que Hawkins considera como una especie de ordenador de la edad de piedra. Acabé la lectura e inmediatamente tomé la obra de Bell *Mathernatics, Queen of the Sciences.* El libro se abrió por el capítulo sexto, y un segundo después me encontraba leyendo una nota en que se hacía referencia a las matemáticas de la edad de la piedra. El porcentaje de probabilidades de hallar esa nota momentos después de terminar la lectura del capítulo relativo a Callanish era, seguramente, de una entre un millón».

Personalmente, debo confesar que no he tenido muchas premoniciones. De hecho, recuerdo una sola. El 16 de julio de 1964 la adivina de una feria de Blackpool estudió la palma de mi mano y me advirtió que durante el mes siguiente sufriría un accidente, probablemente de automóvil, del que saldría bastante bien parado. A mediados de agosto del mismo año, a pesar de sentir una aguda premonición de peligro, decidí llevar a un invitado nuestro a dar un paseo en lancha. La mar estaba más agitada de lo que creía, y al intentar fondear en una playa, una enorme ola arrojó la embarcación contra las rocas. Todos salimos ilesos, aunque pasamos media hora luchando con aquel mar embravecido para arrastrar la destrozada barca hasta la orilla.

También he tenido en dos ocasiones, al parecer, comunicación telepática con otra persona. En el verano de 1953 mi mujer y yo llevábamos varios meses separados, aunque seguían existiendo entre nosotros fuertes lazos afectivos. Una noche en que me encontraba en un café del centro de Londres me sentí repentinamente enfermo y tuve que salir de forma precipitada a la calle. Vomité durante varias horas, hasta la madrugada del día siguiente. Un médico del hospital donde trabajaba entonces me aseguró que se trataba de un envenenamiento, cosa que me pareció poco probable, pues mis compañeros habían comido lo mismo que yo y se encontraban perfectamente. Días más tarde, me enteré de que mi mujer había sufrido esa misma dolencia (por ingerir carne de lata en malas condiciones), precisamente la misma noche en que yo me había sentido enfermo. Su malestar había comenzado y terminado, con toda exactitud, a las mismas horas que el mío.

Cierto día de 1965 regresaba a Skye después de haber dado una conferencia en la universidad de St. Andrews, en Escocia. Al comenzar el viaje me sentía completamente feliz. El tiempo era espléndido y me prometía una parada en una librería de viejo de Perth. Pero a los treinta minutos, aproximadamente, de salir de St. Andrews, comencé a experimentar una depresión inexplicable. Media hora después pregunté a mi mujer la causa de su también evidente abatimiento y me replicó que sentía, desde que habíamos comenzado el viaje, un fuerte dolor de muelas.

Por desgracia, era sábado y muy tarde para encontrar un dentista. A la mañana siguiente, su encía estaba muy hinchada y mi depresión continuó hasta la noche. El lunes por la mañana nos anunciaron en Kyle la llegada de un dentista que pasaba consulta en su remolque en varios pueblos de la comarca. Mientras mi mujer le esperaba, me fui con mi hija a recorrer la ciudad. Súbitamente, mi depresión desapareció y exclamé: «Acaban de sacarle la muela a mamá». Regresamos en el momento exacto en que mi mujer salía del vehículo con una muela del juicio menos en la boca.

Aprendí a creer en la existencia de la telepatía cuando mis hijos eran pequeños. Si quería que mi niña durmiera de un tirón toda la noche, debía poner cuidado en no pensar en ella. Si lo hacía, se despertaba inmediatamente. En el caso de mi hijo había de evitar, incluso, mirarle mientras descansaba en su cuna. Cuando mi mujer me pedía que comprobase si estaba durmiendo, y yo me hallaba en el porche o en el jardín, me acercaba de puntillas a la ventana, echaba una ojeada y me volvía con rapidez. Si me asomaba a mirarle se despertaba. Esto llegó a ocurrir tan indefectiblemente, que hube de aceptarlo como natural. Pasado el primer año de vida, aquella comunicación telepática pareció desaparecer, o, al menos, debilitarse, pero cuando ambos niños comenzaron a hablar, me di cuenta de que me hallaba otra vez ante un proceso intuitivo y delicado. No era para ellos cuestión de acertar o equivocarse, de aprender los nombres de los objetos y estructurarlos en frases, sino que se trataba de algo tan complejo como la facultad que permite a un pájaro construir su nido[6] . Y de nuevo tuve la noción —posiblemente ilusoria— de que mis hijos, cuando trataban de expresarse, podían captar y reflejar mis propios pensamientos o, al menos, reaccionar ante ellos.

Sin embargo, al menos entre los adultos, la transmisión del pensamiento debe de ser menos común que la del sentimiento. En cualquier caso, ambas se dan solamente cuando concurren dos circunstancias necesarias: tranquilidad y sensitividad, lo mismo que a veces, en un día tranquilo, pueden oírse las voces de una persona que se encuentra a kilómetros de distancia.

En las experiencias telepáticas mencionadas —si es que en realidad lo fueron—, la transmisión fue inconsciente y automática, como un cruce de líneas telefónicas. Y esto me lleva a preguntarme si podrá transmitirse el odio de la misma forma inconsciente. Mi experiencia en este sentido es muy dudosa, y hago mención de ella solamente por completar el panorama de mis experiencias personales. Comencé a pensar seriamente en ello cuando leí el siguiente párrafo del libro de Wilson Knight sobre John Cooper Powys: «Quienes incurrieron en su ira han sufrido invariablemente tales desventuras, que él mismo se ha visto obligado a *imponerse* una benevolencia casi neurótica...

Antes de trasladarnos a Kensington en el otoño de 1952, vivimos en Wimbledon, en la casa de un anciano que padecía de asma y para quien mi mujer ejercía las funciones de enfermera. Durante los seis meses que compartimos su vivienda, se fue haciendo cada vez más difícil y quisquilloso, hasta llegar a crearse entre nosotros una atmósfera de tensión semejante a la que precede a la tormenta. No soy muy dado a alimentar rencores, pero el verme rodeado de pequeñas mezquindades y el hecho de que aquel odio me impidiera concentrarme en cosas más importantes, me producía tal disgusto que llegué a desear la muerte del anciano. En agosto, al regresar a su casa después de una semana de vacaciones, encontramos que había fallecido de un ataque al corazón.

Sólo comencé a especular con la idea de que los pensamientos pudieran llegar a producir la muerte cuando el proceso volvió a repetirse tres meses más tarde. Nuestra patrona de entonces era

6 Noam Chomsky, el filósofo del lenguaje, tiene una visión muy similar del aprendizaje de los niños.

terriblemente desconfiada, y pronto las discusiones violentas se convirtieron entre nosotros en algo corriente. Dos meses después el médico le diagnosticó un cáncer, y murió a poco de que abandonáramos su casa. Recuerdo muy bien la peculiar naturaleza de aquellos paroxismos de ira: en algunas ocasiones mi cólera llegaba a tal extremo que, sin la menor duda, en un paranoico se hubiera traducido en un estallido de violencia. Pero en mí el proceso era puramente mental. A la explosión de rabia y odio sucedía un enorme alivio, como si hubiera arrojado un ladrillo contra una ventana.

Estas explosiones mentales me produjeron siempre una sensación muy peculiar de autenticidad, de realidad; es decir, que, de algún modo, eran diferentes a los paroxismos producidos por la imaginación. No puedo expresarme más concretamente, pero creo que todos hemos experimentado en algún momento esta sensación.

Escribe Powys en su autobiografía: «Las pruebas de su existencia —la de mi facultad de ejercer inconscientemente una especie de mal de ojo sobre todo aquel que me causara algún perjuicio— se habían acumulado de tal forma a lo largo de mi vida, que decidí habituarme a rogar a mis dioses, ansiosa y precipitadamente, por cada nuevo enemigo». El caso resulta particularmente interesante a causa de la naturaleza peculiar de su genio. Hasta los cincuenta y cinco años se dedicó casi por entero a pronunciar conferencias en los Estados Unidos. Las tres novelas que escribió entre los cuarenta y los cincuenta, sin ser de calidad notable, resultan en extremo interesantes. Pero una vez cumplidos los sesenta inició la publicación de una serie de novelas. Destaca en ellas especialmente su «misticismo natural» y su increíble vitalidad. Es evidente que Powys logró dar con un manantial subsconciente, y que el hallazgo se tradujo en una efusión creativa que participa de la majestad de las cataratas del Niágara. *A Glastonbury Romance* (1933) es, probablemente, la única novela que se haya escrito nunca desde el punto de vista de Dios. La manera más sencilla de ilustrar esta referencia será citar el primer párrafo de la obra:

> A las doce en punto del mediodía de un determinado cinco de mayo se captó dentro de un radio que tenía por centro la estación de ferrocarril de Brandon, y, al mismo tiempo, en lo más hondo del profundo vacío que existe entre los sistemas estelares más distantes de la Tierra, una de aquellas interrupciones infinitesimales del silencio creativo de la Causa Primera, interrupciones que siempre se producen cuando una conmoción excepcional provocada por una exacerbación de la conciencia agita un organismo vivo en el universo astronómico. Algo pasó en aquel momento: una onda, una moción, una vibración demasiado tenue para calificarla de magnética, demasiado subliminal para calificarla de espiritual, del espíritu de un ser humano determinado que descendía de un vagón de tercera clase del tren de las doce diecinueve, procedente de Londres, al espíritu divino-diabólico de la Causa Primera de la vida.

El lenguaje que utiliza Powys en este párrafo confiere al lector una falsa impresión de la novela, que puede calificarse de todo menos de abstracta, y que revela precisamente algo que me importa subrayar: el deseo del autor de ver a sus personajes desde un punto de vista «universal», desde el que las algas de una charca y las larvas que habitan un tronco de árbol podrido son tan importantes como los personajes humanos.

Me interesa, sobre todo, aludir a una idea de que parte el autor en este primer párrafo y que se halla presente en toda su obra: la de la existencia de una especie de «éter psíquico» que transmite vibraciones mentales del mismo modo que el «éter luminoso» se supone que transmite la luz. Esta es precisamente la que yo definiría como proposición básica de la magia y el ocultismo, acaso la única esencial.

Me parece especialmente interesante en Powys su deseo de cultivar la «multimentalidad», es decir, el desprenderse de su propia identidad para fundirse con la de otras personas u objetos: «Podía adentrarme en la identidad solitaria de un pilón, de un poste, de un monolito en un círculo de piedras, y cuando lo hacía, *tomaba la apariencia* de pilón, de poste o de piedra» *(Autobiography,* p. 528).

Su actitud revela un intento de tranquilizar su mente sumergiéndola en un estado de inactiva identidad con el «éter psíquico», con el vasto mundo objetivo que nos rodea. Todos hemos experimentado alguna vez la sensación de estar enfermos y, sin embargo, notar como *al pensar en otra*

cosa nuestro malestar desaparecía. Powys, por el contrario, nunca se vio privado de su capacidad de éxtasis. En su autobiografía describe cómo, mientras pronunciaba una conferencia sobre Strindberg en un teatro casi vacío de San Francisco, sintió que se agitaba en su interior

> ...ese demonio formidable que, como he dicho antes, se encuentra en mi interior, y que, cuando llego hasta él, muestra la fuerza del mismo Lucifer... Entonces me di cuenta con mayor lucidez que nunca de que el secreto de la vida consiste en compartir el poder de provocar dentro de sí mismo, al enfrentarse con lo Inanimado, una exultación peculiar, exultación que constituye, en realidad, un erotismo cósmico... (p. 531).

Existen motivos que nos llevan a suponer que Powys no comprendió nunca el mecanismo de su poder. De él y de su amigo Dreiser circulaba esta extraña anécdota:

> Dreiser contaba que cuando vivía en Nueva York, en el lado oeste de la calle 57, John Cooper Powys iba de vez en cuando a cenar con él. Powys habitaba entonces en el campo, en un pueblecito situado a orillas del Hudson, a unos cincuenta kilómetros de Nueva York, y por lo general salía pronto de casa de Dreiser con objeto de tomar el tren. Una noche, tras una larga sobremesa, Powys miró su reloj y se levantó precipitadamente, diciendo que no tenía idea que fuera tan tarde y que, de no irse inmediatamente, perdería el tren. Dreiser ayudó a ponerse el abrigo a su invitado, quien, mientras caminaba hacia la puerta, le dijo: «Esta misma noche me apareceré aquí. Me verás».
>
> «¿Vas a transformarte en fantasma o es que te has hecho con una llave de mi casa?» —le preguntó, riendo, Dreiser, que ni por un momento creyó que su interlocutor hablara en serio—. «No sé —respondió su amigo—; volveré como fantasma o bajo cualquier otra forma astral.» Dreiser afirmó que durante toda la noche no habían hablado ni de espíritus ni de visiones. La conversación había versado principalmente sobre editoriales americanas y los métodos que utilizaban. Afirmó también que, una vez desaparecido Powys, olvidó totalmente su promesa y se sentó a leer durante un par de horas, al cabo de las cuales levantó la vista del libro y vio a su amigo, de pie, en el umbral de la puerta que separaba el vestíbulo del salón. La aparición tenía los rasgos de Powys, su estatura y su aspecto, y vestía el mismo traje deportivo de *tweed,* pero en torno a su figura brillaba un halo de pálida luz blanca. Dreiser se levantó inmediatamente y avanzó hacia el fantasma, o lo que fuera, diciendo: «Bien. Has cumplido tu promesa, John. Ya estás aquí. Entra y dime cómo lo has conseguido». La aparición no respondió, y cuando Dreiser se le aproximó a un metro de distancia, se desvaneció.
>
> Tan pronto como se repuso de su estupor, Dreiser se dirigió al teléfono y llamó a su amigo, que respondió inmediatamente con su voz inconfundible. Tras escuchar la historia de su aparición, observó solamente: «Ye te dije que iría. No sé de qué te sorprendes». Dreiser me dijo que nunca había podido conseguir una explicación del fenómeno por parte de Powys, quien se negaba de plano a hablar de la cuestión[7].

¿Por qué esa resistencia de Powys a explicar su aparición? *Porque ignoraba totalmente cómo había conseguido cumplir su palabra* y se veía incapaz de explicar un proceso que dependía, exclusivamente, del tipo de unión psíquica que existía entre él y Dreiser: «Me daba cuenta de que se transmitían... ondas de atracción magnética entre Dreiser y yo... que parecían estar por encima de la química y deberse a la difusión de alguna fuerza oculta y misteriosa...». La aparición era perceptible, con toda probabilidad, únicamente por la mente de Dreiser, y nadie más que hubiera estado con él habría podido verla.

El afirmar que Powys ignoraba cómo había «proyectado» su imagen puede parecer contradictorio, pero no lo es. Se trata de una cuestión fundamental: la del control que ejerce el subconsciente sobre las actividades conscientes. El subconsciente rige la totalidad de las funciones físicas, desde la digestión a la excreción. Al tipo nervioso, por ejemplo, le será imposible utilizar los urinarios públicos si hay otros hombres alrededor, y ningún esfuerzo consciente por su parte podrá vencer la inhibición. La solución está en relajarse y dejar actuar al subconsciente. Stendhal sufría un trastorno de tipo sexual que él llamaba *le fiasco:* en el momento preciso en que se disponía a hacer el amor, experimentaba indefectiblemente una súbita impotencia que le dejaba en una situación bastante embarazosa, sin que sus esfuerzos por complacer a su desairada compañera pudieran concretarse en nada. Cuando trato de recordar un nombre que he olvidado, espero que mi subconsciente me lo «lance» al cerebro, aunque en este caso puedo pasarme sin su ayuda consultando mi agenda o recurriendo a algún juego de asociación de ideas.

---

7 W. E. Woodward, *The Gift of Life,* Nueva York (Dutton), 1947. Nota de Wilson Knight, *The Saturnian Quest,* p. 128.

No veo por qué no ha de aprender el hombre los «trucos» básicos de la telepatía o incluso de la proyección astral, de la misma forma que ha aprendido a utilizar racionalmente la memoria o a liberarse de las inhibiciones urinarias por medio de la autosugestión. Algo tienen en común todos estos trucos. Ni unos ni otros podremos explicarlos nunca ni al más íntimo de nuestros amigos.

Los problemas graves de tipo emocional pueden también estimular las «facultades psíquicas». El caso del dramaturgo Strindberg constituye un interesante ejemplo en este sentido. El fracaso de su segundo matrimonio precipitó en él una crisis que lo llevó al límite de la locura. Sufrió manías persecutorias que describe con todo detalle en su obra autobiográfica *Inferno,* y que, como en el caso de Peter Hurkos, tuvieron por resultado un desarrollo involuntario de sus poderes psíquicos. En *Legends* describe detalladamente una proyección astral:

> En el otoño de 1895 sufrí una grave enfermedad en la capital de Francia. El anhelo de encontrarme en el seno de mi familia creció en mí de tal forma, que me imaginé en mi casa y, por unos momentos, perdí la conciencia de dónde me hallaba. Estuve realmente allí, detrás del piano, y la imaginación de la anciana no tuvo nada que ver con lo ocurrido. Pero ella, que conocía este tipo de apariciones y sabía su significado, vio en todo ello una premonición de la muerte y escribió para preguntar si estaba enfermo. (Edición inglesa de 1912, p. 86).

Lo verdaderamente interesante de esta breve narración es que el poder de proyección astral estuviese en Strindberg ligado a la imaginación; él evocó la habitación en que la madre de su esposa tocaba el piano y la intensidad de su visión imaginativa le «proyectó» a la habitación real; utilizó el «éter psíquico» como podía haberse servido del teléfono o de la televisión de circuito cerrado.

Una de las descripciones más interesantes y consistentes del funcionamiento de este tipo de poderes es la que aparece en un libro titulado *Psychic Self Defense* (1930), de «Dion Fortune», una socióloga freudiana cuyo verdadero nombre fue Violet Firth. A los veinte años, en 1911, trabajaba la autora como profesora en un colegio cuyo director, de carácter muy dominante, le tomó extraordinaria ojeriza (o así al menos lo creyó ella). Como resultado de ello comenzó a dirigir contra ella una corriente de malevolencia psíquica sirviéndose del yoga y de técnicas hipnóticas. El resultado fue traumático: aquella corriente se tradujo en una angustia y una tristeza mayor que la que habría podido provocar cualquier ataque físico. La necesidad que sintió entonces de analizar sus sentimientos le indujo al estudio de la psicología, tema sobre el que escribió después varios libros. Más tarde, convencida de que ni siquiera las teorías de Freud y Jung hacían justicia a la complejidad de la mente humana, se dedicó al estudio del ocultismo, ya que, por otra parte, siempre había poseído poderes de médium. Ingresó en la orden de la Golden Dawn (sociedad mágica que estudiaré en la segunda parte de este volumen), y tuvo varios enfrentamientos de tipo psíquico con la señora Mathers, esposa del fundador. Como consecuencia de todas estas experiencias[8], adquirió la convicción de que la mente humana es capaz de repeler las fuerzas psíquicas hostiles que emanan (a veces de modo inconsciente) de individuos malévolos, y también la noción, aún más interesante, de que la mente sana y optimista repele la desgracia, del mismo modo que la mala suerte o la «propensión a los accidentes» constituyen el resultado de una psique debilitada por el abatimiento o la inacción.

Pero no quiero seguir adelante sin exponer los fundamentos de mi teoría acerca de estos poderes mentales. En el libro de Johnson, *Rasselas, Prince of Abyssinia,* se narra una escena en que el protagonista recorre con la mirada el escenario idílico del valle feliz donde habita, se pregunta por qué no puede alcanzar la dicha entre vacas y ovejas, y reflexiona sobriamente: «Todos mis poderes de percepción están ahitos de placer y, sin embargo, no puedo experimentar ningún deleite. *El hombre debe poseer un sentido latente al que este lugar no proporciona satisfacción alguna,* o tiene, quizás, algún deseo no relacionado con los sentidos y que está obligado a colmar si quiere ser feliz». (Cap. 2. La cursiva es mía).

Ese «sentido latente» constituye el ansia de evolución, el deseo de establecer contacto con la realidad profunda de las cosas. Pero eso no es todo. ¿Quién no ha experimentado esa extraña

8 Véase tercera parte, cap. 3.

frustración que domina al ser humano en momentos de placer y total satisfacción? Solía invadirme cuando era niño cada vez que veía el agua. Si mis padres me llevaban de excursión en un autobús, me asomaba por la ventanilla cuando cruzábamos un puente; aquellas superficies plateadas despertaban en mí un deseo doloroso que me resultaba incomprensible. Si al fin podía acercarme al agua, ¿qué hacer para satisfacer aquel extraño anhelo? ¿Beberla? ¿Nadar en ella? Por eso, cuando leí por primera vez este pasaje de *Rasselas* comprendí inmediatamente el significado de ese «deseo no relacionado con los sentidos» a que alude Johnson.

A ese «sentido latente» le di el nombre de **Facultad X**. Afirma Chesterton: «Cuando alguien nos pasa la sal decimos 'gracias', pero no lo pensamos; decimos que la Tierra es redonda, pero tampoco lo pensamos aunque sea verdad». Sólo *pensamos* algo realmente cuando despierta la **Facultad X**, ese doloroso trascender los sentidos. Esta facultad constituye la clave de toda experiencia mística y poética; cuando ella entra en escena, la vida adquiere caracteres nuevos y estimulantes. Cuando Fausto, cansado y desesperado, está a punto de suicidarse, oye las campanas de Pascua que le recuerdan su infancia; súbitamente, la **Facultad X** despierta y le hace caer en la cuenta de que el suicidio es el absurdo mayor que puede cometer.

La **Facultad X** constituye, pues, el poder de «trascender el presente». Todos sabemos que el pasado es tan real como el momento en que vivimos, y que Nueva Work, Singapur, Lhasa y Stepney Green son lugares tan reales como aquél en que me encuentro en este momento. *Pero mis sentidos lo niegan.* Ellos me aseguran que este lugar y este momento son mucho más reales que cualesquiera otros, y sólo en momentos de gran intensidad soy capaz de caer en la cuenta de su falacia. La **Facultad X** consiste en la certeza de la realidad de otros lugares y otros tiempos, y el hecho de poseerla —aunque sea de modo incierto y fragmentario— es, precisamente, lo que distingue al hombre de todos los otros animales.

Si la realidad opresiva de este momento y este lugar constituye una mera ilusión, también lo es la sensación de estar *únicamente* aquí y ahora. «No estoy aquí, pero tampoco en ningún otro lugar», dice Krishna en el *Bhagavad Gita.* Si la **Facultad X** puede hacer captar a Strindberg la realidad de un lugar situado a cientos de kilómetros de distancia, ¿por qué no ha de poder *transportarle* allí en otro sentido?

Sería un error encasillar la **Facultad X** entre los poderes ocultos, pues no es uno de ellos. Consiste exclusivamente en la capacidad de captar lo real y sirve para unir las dos mitades en que se divide la mente humana: la conciencia y el subconsciente. Deténgase el lector por un momento a pensar qué ocurre cuando determinada melodía o el olor de la leña quemada nos recuerda algo que sucedió hace diez años. El proceso es semejante al que se desencadena al tocar una rana muerta con un cable eléctrico: la mente se crispa y se contrae al captar de súbito la realidad del pasado como si fuera presente. Es lo mismo que le ocurre al Marcel de *Du côté de chez Swann* cuando saborea la magdalena: el pasado vuelve, pero como realidad. La conciencia, por lo general tan perezosa, se *concentra* en esos momentos, como se repliega mi mano cuando cierro el puño. Una melodía o un olor determinados proporcionan el estímulo; el resto lo hace nuestro poder personal, *poder que normalmente nos pasa inadvertido.*

Hace unos cuantos años un grupo de psicólogos llevó a cabo un experimento ya clásico con un gato. Conectaron el extremo de un cable a un nervio situado entre el cerebro y el oído, y el otro extremo a un aparato medidor de impulsos eléctricos. Cada vez que el oído del animal captaba un sonido, la aguja del aparato oscilaba violentamente. Colocaron entonces una jaula de ratones frente al gato, que comenzó a mirarlos con fijeza. Volvió a producirse el sonido, pero esta vez la aguja ni se movió. El felino estaba tan interesado en los ratones que desoyó aquél, «desviando» el impulso físico que debía haber pasado del oído al cerebro. *La mente del animal prefirió concentrarse en otra cosa.* Todas las criaturas vivientes poseen, pues, la facultad de *concentración* en lo que de veras les interesa. Todos sabemos que el habitante de cualquier ciudad moderna «desvía» muy probablemente hasta un noventa y nueve por ciento de los estímulos que captan sus sentidos. Pero todavía no hemos caído en la

cuenta de que poseemos una potencia extraordinaria: la de concentrarnos sobre un aspecto determinado de la realidad. En esto precisamente radica la **Facultad X**, que hasta el momento, por ignorar las posibilidades que encierra, utilizamos muy raramente.

Por otro lado, habría que plantearse la siguiente cuestión: ¿para qué sirve la conciencia? Cuando dormimos, su actividad es nula. Cuando estamos muy cansados, funciona como una luz difusa que apenas nos permite vislumbrar lo que nos rodea. Cuando estamos completamente despiertos actúa como un reflector de gran potencia. Su tarea consiste en iluminar la realidad, en llegar hasta sus mismas entrañas, haciendo así posible al hombre el actuar sobre ella para transformarla. De ahí que nuestro propósito deba consistir siempre en aumentar el poder lumínico de la conciencia, proceso por el que la realidad pasará a ser aún «más real»; esto es, precisamente, lo que trata de conseguir la **Facultad X**. Arnold Toynbee, en su obra *Study of History,* describe media docena de experiencias personales que demuestran esta **Facultad X**. Alucinaciones, visiones históricas...

> En cada una de las seis ocasiones consignadas, el autor se vio arrastrado a una momentánea comunión con los actores de un hecho histórico particular, por el efecto que ejerciera en su imaginación una vista súbita y arrebatadora del escenario en el que había tenido efecto esa distante acción pasada. Pero hubo otra ocasión en la que vivió una experiencia más amplia y extraña. En Londres, en la parte meridional del Buckingham Palace Road, mientras andaba hacia el Sur a lo largo del pavimento que bordea la pared occidental de Victoria Station, el autor, una tarde no mucho después de terminar la primera guerra mundial., se encontró en comunión, no ya con este o aquel episodio de la historia, sino con todo lo que había sido y era e iba a venir. Y en aquel instante tuvo aguda conciencia del paso de la historia que fluía mansamente a través de él en una vigorosa corriente, y de su propia vida, que se deslizaba cual una onda de ese vasto río. La experiencia duró lo suficiente para que el autor tomara nota visual de la superficie eduardiana de ladrillo rojo y de los revestimientos de piedra blanca del muro de la estación, que se deslizaba a su izquierda, y para preguntarse —a medias perplejo, a medias divertido— por qué aquel escenario, incongruentemente prosaico, había sido el marco físico de una iluminación mental. Un instante después la comunión cesaba y el soñador había retornado al cotidiano mundo londinense que era su medio social[9]...

Estas páginas de Toynbee constituyen una de las descripciones más claras que existen del funcionamiento de la **Facultad X** y vienen a corroborar lo que anteriormente traté de definir. Cuando estamos medio dormidos, nuestro sentido de la realidad se limita a nuestra persona y a nuestra circunstancia inmediata; conforme vamos despertando, dicho sentido va ampliando su radio de acción. Pero lo que llamamos «conciencia de vigilia» no es, generalmente, mucho más sensible. Estamos siempre sumidos en un ensueño pasivo e indolente, y no porque exista un límite natural para la conciencia, sino porque el ser humano ignora que puede dilatar ésta a voluntad. En tal sentido, puede compararse el hombre con un perro que creyera estar atado a una cadena cuando realmente se halla en libertad.

La **Facultad X** no es un sexto sentido, sino una facultad más de la conciencia, y espero haber demostrado suficientemente que supone la clave no sólo de toda experiencia oculta, sino también de la futura evolución de la raza humana.

---

9 *A Study of History,* Oxford, 1954, vol. X, pp. 130-140. [Versión española: *Estudio de la historia,* vol. XII, Buenos Aires, 1964, trad. de Alberto Luis Bixio, pp. 171-182.]

2. LA CARA OCULTA DE LA LUNA

En el otoño de 1969 hablaba con Robert Graves en su casa de Mallorca cuando una observación del poeta me sobresaltó: «Los poderes ocultos no son tan raros —observó—. Una persona de cada veinte los posee de una forma u otra». Lo que me interesó concretamente fue la proporción del cinco por ciento, la misma, exactamente, que corresponde a la «minoría dominante» entre los seres humanos. A principios de este siglo, Bernard Shaw preguntó a Henry Stanley cuántos hombres podrían ponerse al frente de la expedición si él enfermaba. «Uno de cada veinte», respondió el explorador. «¿Es ésa una cifra exacta o sólo aproximada?» «Exacta», contestó. Los chinos volvieron a dar con la misma proporción durante la guerra de Corea. Con el fin de emplear menos vigilantes en sus campos, decidieron dividir a los prisioneros norteamericanos en dos grupos: el de los organizadores y el de la mayoría pasiva. Los primeros resultaron ser precisamente uno de cada veinte. Una vez separados de sus compañeros, los que constituían el grupo restante permanecieron dentro de la disciplina casi sin vigilantes. Por otra parte, según los datos que proporcionan los zoólogos, la teoría del «cinco por ciento dominante» puede aplicarse a *todos* los animales.

No podemos por menos de plantearnos el siguiente interrogante: ¿hasta qué punto se puede identificar esta minoría con el cinco por ciento dotado de poderes ocultos de que habló Graves? Hay razones más que suficientes que nos permiten hacerlo. En las sociedades primitivas los jefes eran, al mismo tiempo, sacerdotes y magos. Los que dirigían las partidas de caza eran también los que poseían en mayor grado la «sensibilidad de la jungla». ¿Qué poder, pues, diferencia al dirigente? El de concentrar su voluntad en las emergencias; una modalidad, en definitiva, de la **Facultad X**.

En resumen, parece probable que todo ser humano posee al menos vestigios de esos «poderes ocultos» que emanan de lo más hondo de la vitalidad, de lo que el dramaturgo Granville-Barker llamaba «la vida secreta». Pero ese cinco por ciento es capaz de canalizar tales poderes en un grado mayor que el resto de los seres humanos: brujos, magos, brujas y médiums han formado siempre esa minoría dominante capaz de desarrollar sus capacidades naturales.

Las investigaciones que se han llevado a cabo recientemente sobre el hipnotismo, algunas de las cuales aparecen en el libro de Stephen Black *Mind and Body*[10] , han venido a iluminar otro interesante aspecto de la cuestión. El doctor Black afirma que casi todos los seres humanos pueden ser hipnotizados con un mínimo de cooperación por su parte (los no hipnotizables sufren, por lo general, alguna enfermedad mental), pero sólo un número reducido de personas es susceptible de entrar en «trance profundo». Por extraño que pueda parecer, la cifra exacta es el cinco por ciento. Estas personas pueden liberarse, por sugestión hipnótica, de un número sorprendente de males de tipo físico, desde el asma hasta las verrugas. Incluso aquellas susceptibles de entrar solamente en «trance medio» pueden llegar, bajo los efectos del hipnotismo, a no mostrar reacción alguna a la prueba de la tuberculosis, que provoca normalmente una fuerte inflamación. Los pacientes que presentaban verrugas en distintas partes del cuerpo fueron sometidos a dos sesiones de cura, una para cada lado, a fin de confirmar el hecho de que dichas excrecencias no desaparecían por sí mismas. A pesar de obedecer a un determinado virus, eran eliminadas completamente y sin dejar huella en períodos que comprendían desde cinco semanas a dos meses[11] . Los experimentos del doctor Black tendían menos a la curación de enfermedades concretas que a demostrar la increíble influencia que ejerce la mente sobre el cuerpo, y en este sentido puede decirse que constituyen un éxito. Se trata, una vez más, del poder oculto del subconsciente, que un cinco por ciento de los seres humanos es capaz de descubrir e incluso utilizar bajo los efectos de una hipnosis profunda. Un hombre entre veinte puede, al menos potencialmente, aprovechar las facultades de esa «vida secreta».

---

10 Londres (William Kimber), 1969

11 Véase el artículo de Sinclair y Gieben publicado en *The Lancet,* oct. 1959, p. 481.

En cuanto a Graves, le interesan menos los brujos y místicos que los poetas[12]. En su importante libro *The White Goodess* expone una teoría según la cual la poesía está ligada no sólo a los poderes del subconsciente, sino también a los cultos mágicos tradicionales. Según él, existen dos tipos de poesía: «poesía de inspiración» y «poesía apolínea». Aquélla obedece «a la inspiración controlada por el sentido común»; la segunda, al intelecto. Asocia Graves la primera con la diosa blanca de los cultos lunares primitivos. La ciencia, por el contrario, al igual que la poesía apolínea, constituye un intento de «abolir toda superstición lunar y recrearse en la luz de la pura razón solar». El pasaje en que narra cómo empezó a escribir la obra constituye un interesante ejemplo de lo que el autor considera intuición poética:

> La inspiración me vino una mañana al releer la traducción de *The Mabinogion* de Lady Charlotte Guest, recopilación de antiguas leyendas galesas, y tropezar con un poema juglaresco titulado *The Song of Taliesin,* hasta entonces menospreciado. Súbitamente caí en la cuenta (no podría decir por qué) de que los versos del poema, habitualmente considerado como un total desatino, formaban una serie de adivinanzas de un tipo muy común en la Baja Edad Media, y lo más curioso es que yo, sin ser especialista en cuestiones galesas ni medievalista, conocía todas las respuestas a pesar de que el autor (o sus sucesores) habían trastocado deliberadamente el orden de muchos versos para que el secreto no trascendiera.
>
> Sospeché inmediatamente (tampoco sabría decir por qué) que la respuesta estaba relacionada con la antigua tradición poética galesa de la «Batalla de los Árboles», mencionada por Lady Guest en sus notas al *Mabinogion,* batalla que tuvo efecto entre una avefría, un perro y un corzo blanco venido del otro mundo, y que terminó con la victoria de cierto dios capaz de adivinar que el nombre de su adversario, también divino, era Vron o «aliso». Nadie había tratado anteriormente de explicar este aparente absurdo, pero en aquel momento tuve incluso la intuición de que ambos textos podrían explicarse solamente a la luz de la antigua tradición poética y religiosa irlandesa. Y debo añadir aquí que tampoco soy especialista en literatura irlandesa.
>
> Como no ha habido nunca lunáticos en mi familia, me resultaba difícil creer que me había vuelto loco. Era mucho más probable que el descubrimiento se debiese a una súbita inspiración. Decidí, por lo tanto, adentrarme en el problema consultando todo un estante de libros relativos a literatura gaélica que había hallado en la biblioteca de mi padre y que él, a su vez, heredara de mi abuelo, un anticuario irlandés. Eran obras de gran erudición y nunca las había leído.
>
> En resumen, mi respuesta al acertijo, que consistía en los nombres de las letras de un antiguo alfabeto druida, se ajustaba al no tan desatinado poema con una exactitud realmente inquietante. La «Batalla de los Árboles», por su parte, resultó ser una descripción igualmente sensata de una lucha ocurrida en la Bretaña gaélica entre sacerdotes rivales por el control del saber nacional. Hallé que en todas las lenguas celtas «árbol» significa «sabiduría». Dado que el alfabeto constituye la base de toda cultura, y dado también que (como había aprendido en *La guerra de las Galias* de Julio César) el alfabeto druida constituía un secreto celosamente guardado en las Galias y en Bretaña —los nombres de las dieciocho letras de que constaba no se divulgaron hasta después de mil años—, la posesión del secreto debía de ser algo que realmente justificaba tanta lucha. Leí también que el alfabeto en tiempos de César se llamaba *Boibel-Loth* porque comenzaba con la letras BL y que, como resultado de la Batalla de los Árboles, había desplazado a un alfabeto celta anterior muy similar a él e igualmente secreto, el *Beth-Luis-Nion,* cuyas dieciocho letras constituían referencias a una serie de árboles silvestres, entre ellos el aliso. Esta serie o secuencia, según descubrí, servía un doble propósito, pues se utilizaba como alfabeto y como calendario sagrado. Las tres consonantes representaban los meses que cada árbol caracterizaba, y las tres vocales, las posiciones del sol y sus equinoccios y solsticios. El estudio de la utilización de árboles para señalar determinadas festividades, costumbre común a toda Europa, demuestra que dicho calendario se usó ya en la edad del bronce (e incluso antes) desde Palestina hasta Irlanda y que se relaciona en todas partes con el culto de una triple diosa lunar prearia que, en algunos lugares, se llamó Leuchothea, la diosa blanca[13].

Lo que descubrió Graves gracias a una serie de extrañas coincidencias y a una investigación exhaustiva, fue que la triple diosa lunar constituía un símbolo universal en la poesía y la mitología precristiana griega, fenicia, gaélica, romana, escandinava, hindú e incluso africana.

---

12 «No soy místico. He tratado de evitar cuidadosamente la brujería, el espiritismo, la quiromancia, la escritura automática, etc.» *Five Pens in Hand,* Nueva York (Doubleday), 1958, p. 58.

13 Conferencia sobre la diosa blanca, *Five Pens in Hand,* p. 54.

«El hecho aislado de mayor importancia en la historia primitiva de la religión y la sociología occidentales lo constituyó, indudablemente, la supresión gradual del culto de tipo místico a la diosa madre lunar... y la sustitución de éste... por el culto bullicioso y racional al dios solar, Apolo, que desechó el alfabeto-árbol órfico en favor del alfabeto fenicio comercial, nuestro ABC, iniciando así la literatura y la ciencia europeas.»

La diosa lunar era la diosa de la magia, del subconsciente y de la inspiración poética. La mitología se «solarizó» primero y, después, en Occidente, se cristianizó; el dios masculino de la razón fue usurpando a la diosa todos sus poderes, armado siempre de un irresistible alegato: el de que todo puede verse mucho más claramente a la luz del sol que a la de la luna. Pero su argumento es falso. Por el contrario, *existen ciertas cosas que a una luz potente se hacen invisibles.* El pensamiento consciente y racional es como una red poco tupida por cuyas mallas escapan los peces más pequeños.

The White Goodess es un libro enormemente complejo, difícil y hasta sorprendente, pero el lector que logra desanudar la enredada maraña de su contenido, descubre fascinado que el autor no exagera lo más mínimo al afirmar que se le «han confiado» viejos secretos. Graves ha desvelado la totalidad de *un sistema de conocimiento* tan complejo como la física moderna, sistema basado en las fuerzas lunares y no solares, y ha logrado hacerlo dejándose llevar de su intuición de poeta, que le ha impulsado a buscar las claves del sistema en mitologías aparentemente inconexas. Randall Jarell ha afirmado que el libro no es sino una racionalización del culto de Graves a la *ewig weibliche,* de su tendencia a «supervalorar a la mujer a expensas del hombre» (tendencia que revela el mismo Graves en uno de sus poemas). No comprendo que nadie que conozca bien el libro pueda sustentar tal teoría; razones internas a la obra misma evidencian la objetividad del autor.

Es cierto que no debería existir conflicto alguno entre los sistemas de conocimiento «lunar» y «solar», puesto que todo saber es, simplemente, verdadero o falso. El conflicto emana del dogmatismo del pensamiento científico.

Llegamos así a un punto crucial: la mayoría de los lectores se mostrarán dispuestos a admitir la idea de que el hombre posee poderes subconscientes ocultos a su intelecto consciente. Pero lo que se plantea ahora es la existencia de fuerzas externas al hombre: la de diosas blancas, alfabetos mágicos, etc. Hemos de plantearnos las siguientes preguntas: si los dos editores que rechazaron la obra de Graves murieron trágicamente, ¿fue un involuntario «mal de ojo» del poeta lo que provocó sus respectivas muertes? La presencia de una caja exvoto que representaba un sacerdote *okrafo* en la mesa de Graves pudo precipitar en éste un fenómeno de telepatía, pero ¿estamos totalmente seguros de que no fueron los mismos objetos los que trataron de atraer sobre sí la atención del autor? Aquí está la línea divisoria que separa la ciencia de la superstición. El hombre primitivo tomó el relámpago por un dios; Benjamín Franklin descubrió que no era sino un manifestación de la electricidad estática. Y así es.

Esto es cierto, pero hay algo más, y creo que, llegados a este punto, debo exponer otro principio fundamental. Es fácil caer en la cuenta de que la lógica ha aislado al hombre de las fuerzas del subconsciente. Si en mitad de la noche empiezo a tratar de resolver un problema matemático, me será muy difícil después volver a conciliar el sueño, pues el cálculo me habrá exigido una concentración de los *niveles mentales superiores;* al comenzar la operación, el hombre exige la dedicación total de esos niveles superiores, como Aladino exigía la del genio de su lámpara. El conciliar de nuevo el sueño supone que el genio vuelva a su lámpara cediendo el dominio de la situación a los *niveles mentales inferiores.* Comparando al hombre con un automóvil, podría decirse que el sueño constituye un *cambio de conductor.*

La evolución de ser humano durante los últimos dos millones de años ha supuesto la evolución exclusiva del conductor-conciencia, del genio de la lámpara. La civilización actual es enormemente compleja, y el ser humano necesita para vivir en ella una organización mental de la misma categoría. El hombre moderno es a sus antepasados de hace dos millones de años lo que una corporación gigantesca a una pequeña empresa familiar. El problema de la corporación reside en la enorme cuantía de sus gastos generales; sólo con el importe de la electricidad que se gasta durante un mes en sus

oficinas, podría costearse totalmente el funcionamiento de centenares de pequeñas empresas. Y todo en la misma proporción. La consecuencia es que *el hombre civilizado tiende a sufrir de hipertensión del subconsciente.*

¿Qué ocurre cuando un joven se casa y funda una familia? Tiene que pensar a la vez en su futuro y en una docena de cosas más, hasta que acaba, como un malabarista, con varias pelotas en el aire al mismo tiempo. Si durante el viaje de novios le asaltó alguna vez el pensamiento de lo que iba a suceder, apartó la idea de su cerebro; enardecido por la poderosa corriente de energía subconsciente provocada por el sexo, se sintió entonces capaz de solucionar todos los problemas. Pasados unos cuantos años, hay días que se siente cansado de jugar al malabarista y desearía poder dejar caer al suelo todas las pelotas. Como es natural, el amor que siente por su esposa y sus hijos le impide hacerlo, pero hay momentos en que deja de preocuparse por su actuación y se comporta de manera totalmente mecánica. Y aquí está lo más interesante. A fin de mes llegan varios recibos; si nuestro protagonista se siente sano y optimista, los paga todos inmediatamente, calcula lo que queda en el banco y empieza a pensar en llevarse a su familia de excursión aquel fin de semana. Pero si se encuentra en baja forma y deprimido, espera a pagarlos en el último momento, porque necesita la seguridad que le produce saber que su sueldo entero sigue en la cuenta del banco. Sus preocupaciones quedan relegadas al fondo de la mente, donde siguen gastando energía vital, como una luz que se hubiera dejado encendida y siguiera consumiendo electricidad. Su depresión sigue en aumento: cada nuevo problema le parece mayor que el anterior, mientras que su energía decrece de forma paulatina. Cae en lo que los psicólogos de hace cincuenta años llamaban «hiperestesia». La vida se le antoja una serie de obstáculos insuperables, y cada grano de arena es para él una montaña. Su mente se asemeja a una serie de habitaciones en que se han dejado las luces encendidas, y el vivir se le hace insoportable. Algunas personas llegan a acostumbrarse tanto a este estado permanente de hipertensión que lo aceptan como normal, sin que el hecho de quedarse calvos a los treinta y cinco años o de tener úlcera a los cuarenta les preocupe demasiado.

Observe el lector que lo que caracteriza básicamente tal estado es el *dejar de prestar atención a las cosas.* El hipertenso, como quien corre detrás de un tren en marcha, no tiene tiempo de volver la cabeza ni a derecha ni a izquierda; incluso una vez ha conseguido subir al vagón, no descansa ni mira por la ventanilla, como haría un niño en circunstancias normales. La tensión interior continúa, y trata de leer el periódico o mira simplemente al vacío mientras rumía sus desdichas.

¿Qué ocurre cuando esta persona toma unas vacaciones y descubre súbitamente que «todo va bien»? Hace sol, olvida la oficina durante una semana y se dedica tan sólo a disfrutar del paisaje. Ocurre como si alguien hubiera apretado el botón que desconectara una dinamo: el rugir de la máquina se apaga y se hace un milagroso silencio. La conciencia parece anegarse súbitamente en una oleada de vitalidad. Nuestro hombre ha olvidado su depresión y pasividad y mira el paisaje con enorme interés o escucha complacido los rumores que circulan por la taberna local. La tensión interna se ha relajado y ya no desperdicia su energía vital. Y gracias a este «volver a notar las cosas», su mecanismo de realimentación comienza a funcionar otra vez. El placer que despierta ahora en este hombre la visión de un árbol bajo la lluvia constituye un claro síntoma de que sus sentidos comienzan a despertar, a buscar en las cosas delicia e interés, lo cual significa, a su vez, que su manantial de energía vital es cada vez más caudaloso. El mirar las cosas *con interés* supone refrescar la mente.

Cuando el hombre se concentra seriamente en los más nimios detalles, se libera de la hipertensión que invade el resto de su mente y renueva su energía vital.

William James afirma que el «tratamiento de choque» suele ser el método más eficaz para la cura de la «hipertensión», el estado que transforma en montaña un grano de arena. El médico obliga a su paciente a hacer algo que le cuesta un tremendo esfuerzo. El resultado inmediato es una sensación de agotamiento, mas pronto sucede a ésta una gran calma y tranquilidad. La hipertensión, por ser totalmente innecesaria (en realidad no es sino un hábito pernicioso), constituye, como el temor de los niños a los fantasmas, un gasto inútil de energías. Una vez que el choque ha logrado sacar a la mente de su estado de pasividad, las fuerzas vitales comienzan a actuar otra vez.

Cuando el ser humano es saludable, se concentra solamente en un problema y pone en él todo su interés, mientras que su mecanismo de realimentación funciona a expensas de todo lo que le rodea. Hace las cosas lentamente, con profunda atención, y cuando comienza a cansarse afloja el paso y deja que su subconsciente comience la tarea de renovación, pues sabe que el agotamiento, la depresión y el sentirse abatido a causa del cansancio llevan a un círculo vicioso que a toda costa debe eludir si quiere conservar su eficiencia y su salud.

Ahora bien, aunque sí es cierto que la hipertensión se ha acentuado en los tiempos modernos, no es ésta la única causa del mal. La hipertensión es un mal de la conciencia, es decir, del ser humano. El campesino que se encamina a su trabajo hace tan poco caso del paisaje como el vendedor de coches que corre de un lugar a otro. En todo caso, si los habitantes de un poblado de la Amazonia «están más cerca de la naturaleza» que el ciudadano de Nueva York, ello les supone vivir en la suciedad, la ignorancia y la falta de comodidades. La hipertensión es el precio que pagamos por las sinfonías de Beethoven, las novelas de Balzac y los progresos de la medicina, que evitan a nuestros hijos morir de viruela. Mas tal tributo no es necesario ni inevitable; no es sino el resultado de nuestra ignorancia y la mala administración de nuestra economía vital. Y, sin embargo, lo que nos interesa subrayar aquí es que si bien la hipertensión no puede considerarse un mal necesario, se ha propagado tanto como el catarro común. No creo pecar de exagerado al afirmar que *todos* los seres humanos mantienen hoy un estado que supone un grado de «vigilancia» y ansiedad muy superior al que necesitan para vivir. La conciencia tiende a conceder atención a todo lo que nos rodea y, como niños que el día de Reyes hubieran recibido demasiados regalos, queremos atender a todo, terminando así exhaustos. Pero lo interesante es, precisamente, que haya momentos en los cuales, por un proceso de autosugestión o por estar totalmente absortos en nuestro trabajo, la tensión se relaja.

He aquí, precisamente, la esencia del poeta, un hombre mentalmente sano y flexible por naturaleza, un hombre que experimenta a menudo momentos en que la hipertensión habitual se desvanece, y que entonces se anega y se deleita en el *interés* de las cosas. En esos momentos empieza a escuchar «las voces del silencio», a percibir que el mundo está cargado de *significados* que habitualmente no ve. Y escribo *significados* en cursiva porque se trata del núcleo de la cuestión. Los significados que percibimos cuando nuestra hipertensión desaparece están en realidad ahí; no son puramente subjetivos, y tampoco constituyen una ilusión.

En una leyenda celta citada por Graves, se encarga a un niño llamado Gwion revolver el contenido de un caldero, que consiste en un mágico «caldo de la sabiduría». Mientras lleva a cabo su tarea saltan tres gotas de líquido que le queman el dedo, y al llevárselo a la boca, conoce súbitamente el significado de todas las cosas presentes, pasadas y futuras. En la leyenda de Sigfrido, tal como se narra en la ópera de Wagner, unas gotas de sangre del dragón caen en la mano del protagonista, quemándole; este se lleva la herida a la boca e inmediatamente se da cuenta de que es capaz de comprender el canto de los pájaros y el «murmullo de los bosques». En ambos casos el líquido mágico tiene el mismo efecto: el de provocar un profundo silencio interior que permite percibir nuevos significados. Si aceptamos que «el poeta de inspiración» o el «mago» son seres poseedores de una mente capaz de captar los significados más profundos de las cosas, debemos reconocer que el proceso funciona también a la manera inversa, es decir, que los significados están «realmente ahí», que son externos a sus mentes y que el poder de captarlos constituye únicamente el comienzo de otro proceso.

Surge ante nosotros una cuestión aún más interesante. Anteriormente he comparado al ser humano con un automóvil en que alternaran dos conductores: la personalidad consciente y los impulsos subconscientes. Estos últimos son, en el hombre civilizado, relativamente automáticos y repetitivos en comparación con sus contrarios: se limitan a controlar el sueño, la memoria y las funciones del estómago y los intestinos. En cambio, es la mente consciente la que compone sinfonías, construye civilizaciones y proyecta la conquista del espacio. Pero en las sociedades «mágicas» de antaño, el «conductor» subconsciente desempeñaba un papel tan importante como el de su sustituto: profundizar en esa otra sabiduría, ese conocimiento intuitivo de «significados» que le rodeaban, como el «murmullo de los bosques». El mago y el místico trataban de profundizar en la naturaleza, de *aumentar*

el poder de su subconsciente. El sueño no se limitaba a ser un período de inactividad durante el cual el cuerpo se recuperaba de las fatigas diarias, sino que constituía un instrumento de investigación y, a veces, también un prolegómeno esencial de la magia.

Arthur Grimble, que fue gobernador de las islas Gilbert, situadas en los mares del Sur, describe en su libro *Pattern of Islands* la ceremonia de la llamada de las marsopas. Alguien le aconsejó que para fortalecerse debía comer la carne de este animal, y la sugerencia le indujo a preguntar cómo podía abastecerse regularmente de tan raro alimento. La respuesta de uno de los isleños fue, en pocas palabras, que los habitantes de una aldea llamada Kuma, situada a orillas del lago, a unos veinticinco kilómetros de donde se encontraban, habían heredado de sus antepasados el cargo de «llamadores de marsopas», que ejercían para los altos jefes de Butaritari y Making-Meang. Su primo era precisamente un gran experto en este arte. En el momento deseado caía en un profundo sueño, durante el cual su espíritu se separaba de su cuerpo para ir en busca de las marsopas que habitaban bajo el horizonte occidental, e invitarlas a una gran celebración en la aldea de Kuma. Si pronunciaba las palabras apropiadas (y eran muy pocos los que participaban de este secreto), los cetáceos le seguían, entre gritos de alegría, a la superficie.

A su debido tiempo Grimble fue conducido a Kuma, donde se había preparado la mesa para el festín. El «llamador de marsopas», hombre obeso y servicial, se retiró a su choza y todo quedó en silencio durante varias horas, hasta que, súbitamente, salió al exterior, echándose al suelo de bruces. Por último, se levantó y comenzó a «arañar el aire y a gemir en un tono semejante al de un cachorro. Al fin profirió las siguientes palabras: *Teirake!, Teirake! (*¡Arriba! ¡Arriba!)... ¡Ya vienen!... ¡Ya vienen!...». Todos los habitantes del poblado corrieron al agua y allí permanecieron, en pie, expectantes. Al fin aparecieron las marsopas. «Se acercaban a nosotros ordenadamente, dejando entre ellas un espacio de unos tres o cuatro metros. Poblaban la superficie del mar hasta donde alcanzaban mis ojos y avanzaban despacio, como si se hallaran en trance. La que parecía dirigente del grupo llegó junto a las piernas del que minutos antes había requerido su presencia, quien, sin decir una sola palabra, se volvió y comenzó a caminar al lado del animal hacia la orilla... El resto de los nativos, mientras tanto, daban la bienvenida a sus huéspedes, canturreando palabras ininteligibles... Al llegar a la orilla comenzaron a embarrancar en la arena las marsopas que encabezaban la marcha; sin poder seguir adelante, batían el suelo con sus aletas como pidiendo ayuda. Los hombres se inclinaron inmediatamente para rodear con sus brazos el cuerpo de los cetáceos y facilitarles la salida del agua. A todos les movía un único deseo: llegar hasta la playa. Una vez allí las marsopas, hipnotizadas, fueron sacrificadas y devoradas». Debo mencionar que los animales pueden ser hipnotizados fácilmente, como observa el doctor Black, quien añade, además, que el fenómeno aparece ya descrito en un libro fechado en 1636. Fue Schewenter quien observó por primera vez que si se mantiene a un pollo con la cabeza contra el suelo y se dibuja con tiza una línea que parta del pico del animal, éste queda hundido en una especie de trance del que puede sacarle solamente un fuerte ruido.

La anécdota de las islas Gilbert constituye un claro ejemplo de «sabiduría lunar» y viene a subrayar un hecho de vital importancia: el hombre está acostumbrado a considerar el sueño como un estado incontrolable e incontrolado, durante el cual se pierde toda posibilidad de acción y pensamiento. Por lo general, olvidamos al despertar todo lo que hemos soñado, pero J. W. Dunne, en su famoso libro *An Experiment with Time* (1927), afirma que el hombre puede aprender, con cierto esfuerzo por su parte, a recordar los sueños. El autor mismo hizo el experimento: tenía siempre en la mesilla de noche un lápiz y un papel y anotaba todo lo que recordaba cada vez que se despertaba. Así fue como descubrió que los sueños contienen, generalmente, destellos cognoscitivos de acontecimientos que sucederán en el futuro (me referiré a esto más adelante, tercera parte, cap. 3). La magia que practican los hombres encargados de atraer las marsopas, así como la de los druidas, significa un paso más en la misma dirección. El descubrimiento de Dunne vino a explicar, por una parte, la importancia que conferían a los sueños las tribus primitivas y, por otra, por qué se consideraba a la diosa lunar la patrona de los cultos mágicos.

Me pregunto si no será ésta también la razón por la que la diosa blanca se considera más destructora que creadora. Las drogas psicodélicas que inmovilizan la mente lógica, instalando en el «asiento del conductor» a las facultades subconscientes, pueden provocar también horribles visiones. La mente que se dispone a captar los significados ocultos de las cosas se apresta a la tarea desnuda de protección; ha echado abajo sus murallas defensivas, sus muros aislantes, sus «amortiguadores». La conciencia ofrece el refugio del sentido común, de la «realidad objetiva», pero en los estados subconscientes la línea que separa la realidad de la fantasía se desvanece, y si la mente carece de ciertos conocimientos o de la disciplina necesaria, queda por completo a merced de sus tendencias morbosas. Observa Graves acertadamente que las pesadillas constituyen uno de los aspectos más crueles de la diosa blanca. A esto habría que añadir —aunque quizá difiera de ello el poeta— que el peligro emana de la ignorancia de sus «devotos», y no de las posibles tendencias destructivas de la diosa.

La narración anteriormente citada da lugar a otra cuestión de gran interés. El comentario siguiente, «...sí pronunciaba las palabras apropiadas (y eran muy pocos los que participaban de este secreto), los cetáceos le seguían...», plantea el siguiente problema: si era el poder subconsciente del que soñaba lo que hipnotizaba a las marsopas, ¿por qué dar tanta importancia a la exactitud de la fórmula con que se las llamaba? La cuestión se halla relacionada con encantamientos y rituales mágicos.

Ahora bien, el hombre puede educar el subconsciente hasta hacerle «responder» a ciertas fórmulas o símbolos. El aficionado a la música de Wagner, por ejemplo, sólo con oír unos cuantos compases del *Liebestod* siente cómo se le eriza el cabello; el santo hindú Ramakrishna caía en un estado de *samadhi* (éxtasis) cada vez que escuchaba el nombre de la Divina madre. Una melodía cualquiera llega a encabezar la lista de los discos mejor vendidos si se la difunde por todos los medios auditivos incansablemente. Por último, Hitler llegó a educar a sus oyentes de tal forma que no tenía más que elevar el tono de voz para provocar en ellos un verdadero orgasmo emocional.

El símbolo —o palabras— que provoca este tipo de respuesta es, hasta cierto punto, arbitrario. De ello se deduce que la exactitud de la fórmula mágica, tan importante para los nativos de las Gilbert, es más importante para el que atrae a las marsopas que para los animales mismos, pues esas palabras son las que controlan el mecanismo gracias al cual se libera el poder que invita a los cetáceos al «banquete». Indudablemente, el hecho de no pronunciar las palabras exactas provoca en el que las dice un sentimiento de culpa o un despertar del «censor» consciente que pone sobre aviso a las marsopas.

En resumen, la mente consciente tiene la piel de un rinoceronte: fuerte, pero insensible. El subconsciente, por el contrario, tiene menos capas cutáneas de las necesarias y, en consecuencia, es de una peligrosa sensitividad. Acude a la conciencia como la mujer al esposo en busca de fuerza y de sentido. Pero la mente consciente no puede sobrevivir tampoco sin el elemento femenino, «la vida secreta». La relación ideal entre ambas se consigue sólo cuando la conciencia se concentra por completo en una acción o fin determinado. De ahí la preferencia masculina por los deportes peligrosos como el montañismo o las carreras de automóviles, pues la concentración total que exigen estos deportes provoca la unión de la conciencia y el subconsciente, unión que da lugar a una nueva fuente de energía. El proceso de la seducción funciona de la misma manera: en la «conquista sexual», la conciencia del macho tiene una sola meta, mientras que la unión con la hembra hace aflorar en ésta posos de fuerzas instintivas. Pero el desarrollo de la fuerza de la voluntad no tiene valor, básicamente, si no se aplica a un determinado fin. Y el fin que ha de proponerse la conciencia es ampliar el conocimiento, lograr una comprensión cada vez más profunda de las relaciones que subyacen en el orden real, iluminar y complementar las «intuiciones» lunares del subconsciente. Por eso, la profundización en el conocimiento «solar» que lleva a cabo el hombre occidental debe considerarse como verdadera evolución a pesar de su unilateralidad, condición que no ha de caracterizarla eternamente.

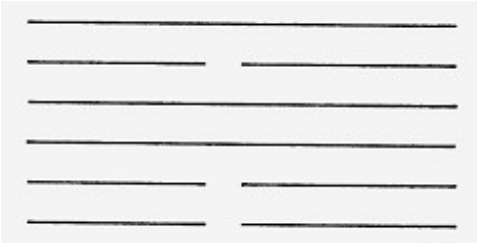
Con todo esto quiero decir que «los sistemas mágicos» —el *Libro de las Transformaciones* chino, el tarot, la *Clavícula de Salomón* y los *Libros de los Muertos* egipcio y tibetano— no deben considerarse como intentos fracasados de «hacer ciencia», sino como tentativas de expresar su sabiduría «lunar» *de acuerdo con su propia idiosincrasia.* Los *Libros de los Muertos* egipcio y tibetano —en sus

lenguas originales *Pert Em Hru* («Mostrarse a la Luz del Día») y *Bardo Tbodol,* respectivamente— se escribieron para ser leídos en voz alta al moribundo con el fin de prepararle para las experiencias que le aguardan, algo que sonará absurdo a oídos occidentales hasta que aprendamos a considerar como racional la noción de controlar al «ser durmiente» y sus impulsos. Sólo así comprenderemos que lo que trataban de hacer los antiguos egipcios y tibetanos no era infantil ni ilógico, sino algo que presupone una sabiduría superior a la que poseemos hoy en Occidente. (Lo más aproximado a que ha llegado el hombre moderno son los recientes experimentos de hipnosis de «trance profundo»). El lector que quiera comprobar mis afirmaciones puede tratar de aprender a controlar sus sueños durmiendo boca arriba con el fin de provocar una pesadilla, proponiéndose interiormente controlarla impidiendo que llegue a alcanzar su climax.

El *Libro de las Transformaciones* chino o *I Ching* es uno de los sistemas de conocimiento «lunar» más interesantes y, desde luego, uno de los más accesibles. Es el único en su género que carece de aspectos nocivos. Su estudio no puede proporcionar sino satisfacciones al que lo lleva a cabo. El *I Ching* comenzó siendo una serie de sesenta y cuatro oráculos escritos más de mil años antes de Cristo. Su autor fue, según la tradición, el rey Wên, fundador de la dinastía Chou. Los oráculos se ampliaron más tarde con «imágenes» y comentarios a cada una de sus líneas, obra, entre otros pensadores chinos, de Confucio. El resultado de todo ello es la obra publicada en dos gruesos volúmenes en 1951, y que constituye la traducción al inglés actual de todo el material anteriormente mencionado.[14]

A nivel más primario, el *I Ching* constituye un instrumento de adivinación del futuro al estilo del *Old Moore's Almanac,* y es indudablemente este aspecto el que ha proporcionado al libro la popularidad de que viene disfrutando desde hace unos años. Pero su capacidad de predicción se basa en un sistema cuyo estudio resulta mucho más remunerador que la simple consulta del oráculo. Dicho sistema se funda en la oposición luz / oscuridad, equivalente a la oposición positivo / negativo, que toman aquí los nombres de *Yin* y *Yang.* Teniendo en cuenta lo dicho anteriormente en este capítulo, el lector supondrá que en este contexto la luz y la oscuridad no han de identificarse con las nociones primitivas del bien y del mal, sino con los principios lunar y solar. En otras palabras, Yin no representa las cualidades y principios negativos, sino el lado oscuro de la mente.

Yang está representado por una línea entera ————; Yin por una línea partida —— ——. Cada uno de los sesenta y cuatro oráculos está formado por seis de estas líneas colocadas una sobre otra:



Esta composición representa el hexagrama número 56, Lu, el Viajero (cada uno de los oráculos tiene un título distinto). El lector aficionado a las matemáticas comprenderá fácilmente que los sesenta y cuatro hexagramas se formaron a partir de Yin y Yang. Si comienza por dibujar dos líneas, una Yin y otra Yang, y prueba después a hacer todas las combinaciones posibles añadiendo distintas líneas, verá que las seis pueden formar solamente sesenta y cuatro composiciones diferentes. Comencemos con dos líneas:

14 El *I Ching* fue traducido al alemán por Richard Wilhelm y más tarde al inglés por Cary F. Baynes, con un prólogo de Jung; Londres (Routledge), 1951; Nueva York (Pantheon), 1951. [Hay una versión española de Mirko Lauer, Barcelona (Barcal), 1971.]

Añadamos a cada una de ellas una segunda y tendremos cuatro combinaciones:

Al añadir una tercera línea nos encontramos con ocho combinaciones, y así sucesivamente. En resumen, el número de composiciones se duplica con cada nueva línea.

Pero ¿por qué sesenta y cuatro hexagramas precisamente?

La respuesta está en que el rey Wên veía en el universo ocho símbolos fundamentales:

Khien.	Lo creativo. Cielo.
K'un.	Lo receptivo. Tierra.
K'en.	Lo inmóvil. Montaña.
K'an.	Lo abismal. Agua.
Chén.	Lo estimulante. Trueno.
Sun.	Lo amable. Viento.
Tui.	Lo alegre. Lago.
Li.	Lo ajustado. Fuego.

A primera vista, el estudioso se pregunta el porqué de duplicidades como la de «agua» «lago», pero pronto se da cuenta de que tales repeticiones son sólo aparentes y de que los símbolos van formando parejas: cielo/tierra; agua/fuego; montaña/lago; trueno/viento. También forman pares las cualidades opuestas: lo creativo/lo receptivo; lo violento (trueno)/lo amable (viento); lo inmóvil (montaña)/lo alegre (lago); lo ajustado o constreñido (fuego) y su opuesto, lo abismal o vacío (agua). Cada cualidad aparece representada por un trigrama, de forma que los sesenta y cuatro oráculos están compuestos de dos símbolos.

Al parecer, el rey Wên meditó sobre los oráculos interpretando cada uno de ellos como una situación arquetípica en la vida humana. Por ejemplo, si el hexagrama representa la tierra en la parte superior y el cielo en la inferior, ambos ejercen una presión mutua equivalente: el cielo hacia arriba, la tierra hacia abajo, equilibrando a la perfección sus fuerzas. De ahí que Wên diera a este hexagrama el nombre da la Paz (o la Armonía). Por el contrario, si el cielo está encima y la tierra abajo, ambos se mueven en direcciones opuestas, alejándose mutuamente sin dar lugar a contacto creativo: se produce entonces el Estancamiento, la Inmovilidad. Nos hallamos de nuevo ante la oposición tantas veces mencionada: la del soplo creador de la mente consciente y la cualidad receptiva del subconsciente; cuando uno y otra se alejan, se dan, de forma inevitable, el estancamiento y la inmovilidad.

Todo esto puede parecer extraño o mera palabrería. Yo sólo puedo decir que la profundización en el estudio del *I Ching* comienza a revelar pronto una notable consistencia y que al poco tiempo el significado de cada uno de los símbolos se hace evidente. Al principio, el panorama que se abre ante el lector resulta extraño y desconcertante, pero al irse haciendo familiar va adquiriendo una profunda lógica. Uno de los primeros en reconocerlo entre los grandes pensadores occidentales fue Leibniz, quien abrigaba también el extraño sueño de crear un «cálculo universal» en el que tuvieran cabida todas las verdades filosóficas y matemáticas. Leibniz cayó en la cuenta de que la composición de los hexagramas obedece a un sistema matemático «binario», es decir, un sistema que en vez de utilizar los números de uno al diez se fundamenta exclusivamente en el uno y el dos. El sistema binario constituye la base de las modernas máquinas calculadoras y de los ordenadores electrónicos. Leibniz se equivocó al creer que el rey Wên o su comentador Shao Yung conocían los sistemas matemáticos

binarios, pero su instinto no le engañó al llevarle a reconocer en el *I Ching* un pariente lejano de su cálculo universal.

El oráculo puede consultarse por medio de unas varillas de aquilea o bien lanzando unas monedas. El primer método requiere una enorme paciencia y gran cantidad de tiempo: se toman cincuenta varillas que se dividen arbitrariamente en dos montones, de cada uno de los cuales se van sustrayendo grupos de a cuatro. La descripción del proceso completo sería demasiado larga y no tendría utilidad alguna. El método de lanzamiento de monedas es mucho más sencillo. Se arrojan al aire tres de ellas; si dominan las caras (tres o dos) se forma una línea Yang; si las cruces, una línea Yin. La operación se repite seis veces hasta formar un hexagrama, que se consulta después en el libro. Se supone que el interesado piensa a lo largo de toda esta operación en la pregunta cuya respuesta busca en el *I Ching.*

El psicólogo C. G. Jung explica la validez de este proceso por medio de un principio que él llama de «sincronicidad», principio basado en la suposición de que los «accidentes» y las «coincidencias» están relacionados con el subconsciente, algo de lo que ya he tratado con anterioridad. El subconsciente sabe ya la respuesta (lo que explicaría también los fenómenos de profecía y clarividencia), y el modo en que caen las monedas o en que se dividen las varillas refleja este conocimiento. Es muy significativo que Jung, uno de los fundadores del movimiento psicoanálitico y estudioso, a lo largo de toda su vida, de los problemas planteados por el subconsciente y sus símbolos, no llegara a elaborar esta teoría hasta cumplidos los setenta años. Parece ser que Confucio empezó también a estudiar el *I Ching* en su madurez y que en una ocasión llegó a expresar su pesadumbre por no disponer de cincuenta años más para dedicarlos a su estudio.

Lo primero en que repara quien lo consulta es en la enorme frecuencia con que se refiere al «hombre superior», cuyos consejos se incluyen en cada uno de los oráculos, sea favorable o adverso. El que haya acudido al libro en momentos de crisis se mostrará de acuerdo conmigo en que tales referencias resultan enormemente refrescantes. «La vida está compuesta de muchos días —dice Eliot —, pero el ser humano, por lo general, está aherrojado al presente y los problemas le producen una tensión y una ansiedad que le llevan a tratar cada uno de ellos como si fuera cuestión de vida o muerte. Dijo Johnson a Boswell en cierta ocasión en que éste se lamentaba de una de estas trivialidades: «Piense qué poco se acordará de todo esto dentro de diez años». Estas palabras ponen de relieve el significado del título de *El libro de las Transformaciones.* Ahora, en el presente que vivo, todo me parece real, básico, permanente, pero lo cierto es que pasa como fluye la superficie de un río. El «yo» que ve a través de mis ojos será el mismo dentro de diez años, pero lo que me rodea, y hoy creo permanente, habrá desaparecido.

El libro de las Transformaciones ejerció una gran influencia en el confucianismo y el taoísmo. En realidad, puede decirse que los dos principios en que se fundamenta el *I Ching* son precisamente los que animan una y otra doctrinas. El primero de ellos se resume en las siguientes palabras de Mencio: «Quien obedezca a lo que hay de grande en él, será un gran hombre; quien obedezca a lo que hay de pequeño en él, será insignificante». En cuanto al principio taoísta, me he referido a él en páginas anteriores, al menos implícitamente, al tratar del tema de la hipertensión. Chuang Tzu llama la atención sobre el hecho de que el niño pueda tener todo el día el puño cerrado, mientras que el adulto no puede hacerlo sino unos pocos segundos; de la misma manera, el borracho puede caer de un carro sin hacerse el menor daño. Un carpintero cuyas obras eran de tal perfección que se consideraban sobrenaturales, decía que cada vez que iba a emprender un nuevo trabajo se sumía en un estado de absoluto reposo mental, cuidando, al mismo tiempo, de que no sufrieran merma sus facultades vitales. Al cabo de varios días dejaba de preocuparle su trabajo (fabricar instrumentos musicales para el rey); sólo entonces iba al bosque para dejar que su instinto seleccionara el árbol más idóneo. Mientras duraba el proceso de fabricación del instrumento, su único esfuerzo consciente consistía en «hacer entrar en contacto sus facultades naturales con las de la madera». Todas las parábolas taoístas encierran este mismo significado.

El mismo sentido encierra el principio fundamental del Zen, como sabrá muy bien todo el que haya leído el libro de Eugen Herrigel titulado *Zen in the Art of Archery.* En resumen, el seguidor del Tao o del Zen ha de sumirse en un estado ya descrito anteriormente en relación con Powys, y que consiste en el adormecimiento del consciente y todas sus tensiones, pasando a ser el centro de gravedad vital esa «existencia secreta» ya mencionada. En un famoso pasaje de su obra, describe Chuang Tzu este proceso de apaciguamiento de la conciencia: se trata de «prestar oídos a la música de los cielos y la tierra», de escuchar absortos en la captación de su profundo significado, el murmullo del viento y otros sonidos de la naturaleza como si de música exquisita se tratase, y poco a poco la mente aprenderá a responder adecuadamente.

La psicología moderna ha hecho suyo este principio taoísta. Víctor Frankl, por ejemplo, el creador de la «logoterapia», narra un interesante caso. Los alumnos de un determinado centro iban a representar una obra teatral en la que aparecía un tartamudo. En consecuencia, se eligió para tal papel a un niño que padecía este defecto, y que, una vez en el escenario, no pudo tartamudear. Frankl llama a este fenómeno la «ley del esfuerzo inverso». El tartamudeo es fruto de la hipertensión, de un estado de nerviosismo extremo. El que lo padece da a cada acción una importancia tan exagerada que su conciencia, como un sargento inoportuno, decide tomar cartas en el asunto y lo echa todo a perder. La idea de Frankl consiste, sencillamente, en convencer a este «sargento» de que trate de conseguir el efecto *contrario* por medio de una estratagema similar a la que utiliza en los cuentos del Tío Remus el hermano Conejo, para lograr que el hermano Zorro no le arroje a un campo lleno de espinos, aparentando tratar de convencerle, precisamente, de que lo haga, o la que emplea Tom Sawyer para conseguir que sus amigos le ayuden a encalar una tapia: fingir que la tarea le divierte enormemente. El improvisado actor *quiere* tartamudear en el escenario, su conciencia se inmiscuye y logra el efecto contrario.

El carpintero de Chuang Tzu sabe que le sería imposible lograr una obra perfecta si comenzara a preocuparse de la corte, y así, antes de empezar la tarea dedica unos días a tranquilizar al «sargento» hasta adormecerlo. Inspirado por este principio, Frankl ha logrado curar varios casos de hiperansiedad, aconsejando al paciente que trate de llevar a cabo con toda reflexión precisamente aquello que evita hacer, con lo cual el enfermo se libera de las emociones acumuladas y permite al autómata del subconsciente continuar su tarea de forma tan callada como acostumbra hacerlo.

Todos estos experimentos se basan en la noción de que el ser humano posee una serie de poderes secretos de inmenso alcance, adormecidos por el desuso y la hipertensión. El carpintero de Chuang Tzu eligió, para fabricar el instrumento musical, obedecer a lo que había en él de grande; podía haber hecho lo contrario y, siendo un buen artesano, probablemente nadie habría notado la diferencia. Entre uno y otro trabajo habría la misma diferencia que la que separa, según Graves, a la poesía de inspiración de la poesía clásica; esta última supone una gran destreza, pues emana de los niveles superiores de la personalidad, pero carece de carisma.

Es el hombre el único ser de la creación a quien le es dado elegir el dar un curso u otro a su vida y sus acciones, opción que radica en esa facultad exclusivamente humana que es la imaginación. Cuando el animal se encuentra en una situación de absoluta calma, sus instintos se amansan; incluso la más fiera de todos las aves, el halcón, se tranquiliza cuando se le cubre la cabeza con un capuchón de color negro. Pero la conciencia superior del ser humano le permite llegar mucho más lejos, aunque seamos todavía animales en un noventa y nueve por ciento y muy pocos nos molestemos en fomentar esa facultad única. Nos limitamos a vivir día a día, dejándonos vencer por el abatimiento cuando nos rodea lo monótono, y por la depresión cuando el futuro inmediato se anuncia poco halagüeño. Sólo nos servimos de nuestra capacidad de anticipar e imaginar cuando nos hallamos en una situación límite; el resto del tiempo, cuando no la necesitamos, permitimos que se adormezca. Y esto puede aplicarse a casi todos nosotros, incluyendo los Beethoven y Einstein de la historia; nos hemos dejado atrapar en las redes de la realidad, a pesar de ser precisamente más humanos en los raros momentos en que nos libramos de ellas. Sólo entonces la tensión en que vivimos se desvanece y nos es dado contemplar la vida desde una perspectiva exterior a nosotros mismos, como si fuéramos dioses, y no a ras del suelo,

como gusanos. En esos momentos de optimismo y afirmación nos parece absurdo habernos dejado vencer alguna vez por la depresión o la abulia, pues resulta evidente que somos invencibles e indestructibles. Cada deserción o fracaso nos parece entonces el resultado de un absurdo error de cálculo.

Del *I Ching* emana la revelación de que el hombre puede evitar dejarse arrastrar por la corriente y dejar de obedecer a lo que hay en él de «pequeño». Con el método que preconiza el Tao —el de establecer contacto con los poderes del subconsciente por medio de la concentración en el detalle—, abre el camino a una futura evolución de la humanidad. Todo aquel que, pasando por alto su aspecto de oráculo, lea y estudie el *I Ching* reflexionando sobre los símbolos e ideas que encierra, caerá en la cuenta de que en ellos radica su verdadero sentido y profundidad. Así es como, al igual que la buena música, este libro produce un súbito efecto de inmenso bienestar, una sensación de «espacio abierto», de contemplarnos desde una perspectiva ajena a nosotros mismos.

Y, finalmente, una observación que no puedo omitir. Richard Wilhelm observa que el Yin significa básicamente «lo nublado, lo sombrío», mientras que el Yang es comparable a «un estandarte ondeando al viento». ¿Podrían hallarse símbolos más acertados del problema fundamental de la existencia humana? Aburrimiento y monotonía frente a escasos «momentos de revelación».

3. EL POETA COMO OCULTISTA

En el poeta, la **Facultad X** está más desarrollada que en la mayoría de los seres humanos. Mientras casi todos nosotros prescindimos de la utilización de otros métodos de percepción que los proporcionados por nuestros sentidos, empobreciendo así nuestra vida psíquica, el poeta conserva la capacidad de deleitarse súbitamente ante la *realidad* del «mundo exterior». Pero ¿tiene, de hecho, poderes ocultos más agudizados que el resto de los mortales? Durante mi estancia en Mallorca, en aquellos días en que sostenía con Robert Graves largas conversaciones acerca de estos asuntos, tuve ocasión de conocer a Louis Singer, un poeta de su misma generación. La actitud de Singer con respecto al tema era de escepticismo total, a pesar de haber llevado a cabo, según propia confesión, diversas investigaciones sobre el espiritismo. Ante mi insistencia para que me narrara sus experiencias, me entregó un curioso documento de quince páginas que tendré ocasión de citar repetidamente a lo largo de este capítulo.

Las sesiones de espiritismo a que asistió Singer no lograron convencerle de la realidad de los fenómenos psíquicos, pero trató de ser, con respecto a ellos, lo más comprensivo posible y de mantenerse siempre en un estado de receptividad. Una médium le había anunciado que recibiría en su habitación la visita de un espíritu infantil:

> Ahora, en el silencio de mi dormitorio, esperaba su visita con la mente en calma. Como era de esperar, nada ocurrió. Decidí entonces experimentar con una vela. La encendí y permanecí largo rato sin dejar de observarla. La llama ardía normalmente. Tranquilo, sin dejar que nada me distrajera, la miraba deseando intensamente la aparición de una de aquellas «brisas místicas» de que hablaban, pero todo siguió igual. De súbito aspiré un delicioso perfume del que no me había percatado hasta entonces. Tal como estaba, sumido en un estado de total pasividad, la existencia de aquel aroma no ofrecía la menor duda. Me levanté y traté de averiguar de dónde procedía. En mi habitación no pude encontrar nada que lo explicase y, dejándome guiar de mi olfato, descendí desde el piso más alto de la casa, donde me encontraba, hasta el baño, situado en el sótano. Allí estaba lo que buscaba: los restos de una pastilla de jabón perfumado. Aquella noche aprendí mi primera lección práctica: en estado de pasividad total, cuando la capacidad intelectual está en suspenso, los sentidos se hipersensibilizan. En condiciones normales no habría captado el perfume, pero en aquel estado fui capaz de hacerlo.

He aquí, pues, un ejemplo más de agudizamiento de una facultad determinada por medio del esfuerzo voluntario de relajación, versión urbana de esa «sensitividad de la selva» de que habla Corbett. Es como si las facultades de Singer se hubieran dado cuenta de que se les exigía determinado esfuerzo sin poder precisar exactamente cuál era éste. El olfato localizó así un perfume que normalmente no habría registrado. Nuestro sistema nervioso contiene una serie de pequeños resquicios —llamados *synapses—,* encargados de filtrar los estímulos sensoriales y de eliminar los que no sean estrictamente necesarios; sin ellos, el ser humano adquiriría conciencia de cada cambio de temperatura por ligero que fuese y de cada brisa que le acariciase la cara, con lo cual su poder de concentración disminuiría sensiblemente.

Quizá lo más interesante de la narración de Singer sea cómo llegó a unas conclusiones concretas sin abandonar por ello su actitud crítica e inflexible. La primera sesión de espiritismo le convenció de que los «resultados» allí obtenidos se debían al deseo íntimo de los asistentes de engañarse y ser engañados:

> Una mujer de las allí presentes anunció que veía luces, y mi habitual cortesía me impidió llevarle la contraria. Otra dijo que notaba una extraña brisa. Asentimiento general al que me sumé de nuevo. Durante unos minutos permanecimos en silencio. Me di cuenta de que me correspondía hacer alguna observación y señalé, otra vez ante la aprobación de todos los presentes, que la oscuridad era ahora menor. Uno de ellos llegó incluso a hacer algunos comentarios respecto a la belleza de las luces que titilaban en torno mío. Me atreví entonces a decir que corría un ligero viento. Nadie se mostró en desacuerdo. Al fin habló una voz, que uno de los presentes identificó como la de un familiar desaparecido. Todos lo creyeron, excepto yo, que no abrigué desde el primer momento la menor duda de que se trataba de la voz de la médium, bastante mal disimulada por cierto... En aquellas sesiones aprendí cuan fácil de sugestionar, e incluso de dejarse engañar, es la gente, y cuan agotador (agradablemente agotador) puede llegar a ser el concentrarse en la pasividad absoluta.

He citado este pasaje para demostrar que Singer era —y es— del todo incapaz, por temperamento, de llegar a ser un «creyente verdadero». Cuando al fin la médium logró convencerle de que en su actuación no había truco alguno, el poeta no dudó en atribuir los resultados a un fenómeno de telepatía:

> Ninguno de los presentes había estado en mi habitación y ni siquiera sabían dónde vivía. Sin embargo, la médium describió mi dormitorio en todos sus detalles, llegando, incluso, a darme algunos consejos: no debía escribir en la cama, pues mi mano se interponía entre la luz y el papel produciendo una sombra perjudicial para mi vista; corría peligro de caer un día rodando por las escaleras a causa del mal estado de mis zapatillas. Me dijo el número exacto de escalones que había ante la puerta principal de mi casa y que ésta era la penúltima de la manzana. Agregó que el edificio situado frente al mío había sido remozado recientemente. Debo decir que, a excepción de este último dato, no pude afirmar o negar sus observaciones respecto a la casa. Vivía yo entonces en Chelsea, concretamente en Danvers Street, que desemboca en Paulton's Square, una calle donde todos los edificios tienen una escalinata frente a la puerta principal. Cuando regresé a casa comprobé que la médium no se había equivocado... De aquella sesión deduje: 1) que aquellos problemas que yo mismo había tratado de remediar, como la posición de la luz mientras escribía en la cama o el estado de mis zapatillas, al igual que los datos respecto a mi casa, podía haberlos comunicado yo mismo a la médium sin dificultad; 2) que ésta, en cambio, no había podido contestar a consultas de tipo intelectual.

De este modo descubrió que podía influir en la sesión por medio no sólo de sugestiones verbales, sino también por procedimientos telepáticos. Un cesto redondo donde dormía el perro le sugirió la forma de una embarcación de lona:

> ...Tengo, como la mayor parte de los poetas, una memoria visual no sólo factual, sino también imaginativa, e inmediatamente visualicé una de esas barquillas. Habíamos colocado las sillas, como de costumbre, formando círculo, pero aquella noche alguien había puesto, accidentalmente, una más. La médium nos hizo dejarla, pues, nos dijo, algún espíritu invisible vendría a ocuparla más tarde. Así ocurrió, y el visitante fue, nada menos, que el espíritu de un marinero ahogado.
>
> En más de una ocasión, desde aquella noche, traté de seleccionar, por medio de la proyección visual, los espíritus que nos visitaban. Debo decir que mis experimentos casi nunca fracasaron. Sólo entonces comencé a jugar con la idea de influir en la conciencia del grupo. Analicemos el caso de la embarcación de lona y el supuesto marinero ahogado. Probablemente, y sin decir una sola palabra, yo había transmitido a todos los presentes la imagen que había en mi cerebro de una embarcación, una embarcación muy frágil por cierto. La médium y unos cuantos miembros del grupo la captaron, aplicaron a ella sus propias experiencias, y de todo este proceso surgió el espíritu del marinero...

A renglón seguido, narra Singer varias anécdotas semejantes, haciendo hincapié en las ocasiones en que se esforzó por «dirigir» al grupo tratando de averiguar hasta dónde podía llegar éste en su credulidad. Sus conclusiones las resume así: «Los espiritistas son, por lo general, la gente más ingenua que he conocido. Creen a pies juntillas todo lo relacionado con los llamados fenómenos sobrenaturales. Comparada con su credulidad, la fe que mueve montañas no es sino simple escepticismo».

Louis Singer participó después en las actividades de un círculo o asociación cuyos miembros trataban de adquirir poderes de médium. En esto fracasó totalmente: «Cerraba los ojos, trataba de no pensar en nada, de vaciar por completo la mente; a veces llegaba incluso a adormecerme, pero caer en trance... ¡nunca!». A pesar de todo, una médium le dijo en cierta ocasión que veía junto a él dos espíritus «guías», uno de ellos un gurú hindú. Una vez, hallándose el poeta con una amiga, miembro también del círculo, decidió intentar de nuevo sumirse en trance: «Le dije: 'Obsérvame fijamente y verás como sale de mí el cuerpo del gurú'. Aceptó. Cerré los ojos y me hundí en una especie de semitrance. De pronto, noté que el vientre se me hundía hasta tocar la columna vertebral. A poco abrí los ojos y hallé a Maud mirando hacia el otro extremo de la habitación. Esto me irritó: '¿Qué haces? —le pregunté—. ¿No habíamos quedado en que ibas a mirarme?' 'Y eso he hecho —me respondió—. Saliste de tu cuerpo y te sentaste en aquella otra silla'».

Singer era poeta, y por ello pudo, a pesar de su tendencia al escepticismo, adquirir poderes ocultos. Lo que en su caso se pone al punto de manifiesto es que el contacto directo con el «ocultismo»

cambia radicalmente la perspectiva vital del sujeto, que, hasta ese momento, puede haber permanecido del todo ajeno a los fenómenos psíquicos. Observa Singer: «La persona que ha logrado adentrarse en el terreno de lo psíquico, experimenta una falta de comunicación con respecto a quienes no han tenido nunca experiencias similares». Y continúa con esta importante afirmación:

> Al misticismo y al espiritualismo se llega no voluntaria, sino *involuntariamente,* pues es imposible obtener resultado alguno sin la anulación previa de todo acto volitivo. En otras palabras: sólo puede experimentarse este tipo de fenómenos por medio de la invalidación total de la voluntad. Las acciones que preceden a la consecución de resultados positivos contribuyen a crear en la mente del hombre un estado de absoluta pasividad.

Palabras que no debemos tomar al pie de la letra, pues resulta evidente que el ser humano es capaz de fomentar este tipo de poderes, lo que supone cierta efectividad del esfuerzo encaminado a ello. Por otra parte, también es cierto que en la vida de la persona que adopta una actitud pasiva e incluso negativa con respecto al quehacer diario se dan más fácilmente las coincidencias inquietantes de que he hablado con anterioridad y la tendencia a sufrir siempre el mismo tipo de accidente. La lectura de las obras autobiográficas de Strindberg, *Inferno, Leyendas* y *Diario oculto,* viene a corroborar esta afirmación. El lector normal preferirá creer que los extraños incidentes que en ellas se narran tienen una explicación racional en la paranoia del autor. Escribe Strindberg, por ejemplo:

> Hace unos días caminaba por la acera de una calle cuando vi, a la puerta de su establecimiento, a un posadero insultando a grandes voces a un afilador, que se hallaba, de pie, en la calzada. Traté de no interrumpir la conexión que les unía, pero no pude evitarlo. Al pasar entre aquellos dos seres me sentí terriblemente incómodo. Me parecía que cortaba un hilo invisible o que cruzaba una calle por delante de una manga de riego en pleno funcionamiento *(Leyendas,* p. 94).

La mayoría de los lectores calificarán esta reacción de imaginativa o, al menos, de puramente subjetiva, pero Gurdjieff, autoridad competente en la materia, dijo en una ocasión a Ouspensky: «¿Ha notado como el hecho de que pase un hombre por una acera estrecha muy cerca de usted le produce una gran tensión? Es la misma que se da entre los planetas...»[15].

Strindberg creía positivamente que todas sus desgracias y sufrimientos provenían de su intento de practicar la magia negra. En una ocasión, sabiéndose capaz de ejercer una influencia de tipo telepático sobre sus amigos ausentes, quiso servirse de ese don para reconciliarse con su mujer, de quien estaba separado. «Un instinto malsano» le sugirió la idea de provocar en su hija una enfermedad, no muy grave, pero lo suficientemente seria como para requerir su presencia, e inmediatamente se puso a la tarea valiéndose de una fotografía de la chiquilla. Al poco tiempo comenzó a experimentar una sensación de incomodidad, como un mal presagio. Al examinar pocos días después al microscopio una bacteria vio en ella la forma de unas manos infantiles en posición de súplica, impresión que corroboró uno de sus amigos. El experimento fracasó, pues fueron las dos hijas de su primer matrimonio las que cayeron enfermas. La carta en que se le comunicaba la noticia llevaba la fecha de su intento de provocar el «mal de ojo».

Desde aquel día le persiguió la desgracia, una desgracia que, según él, se había atraído él mismo. La lista de sus experiencias respecto a lo oculto es tan increíble que el lector se siente tentado de atribuir todas ellas a la imaginación del dramaturgo. En su vida se daban diariamente las coincidencias más peregrinas, que él interpretaba como augurios o mensajes. Su abrigo, colocado sobre los hombros de un amigo, provocaba en éste violentas convulsiones, que Strindberg atribuía a su «fluido eléctrico». En una ocasión soñó con un estraño reloj, y al día siguiente lo vio en el escaparate de una tienda. Otra vez creyó adivinar en el zinc corroído de una bañera el perfil de una cordillera, y al visitar a su mujer en Austria se encontró con idéntico paisaje. Sospechaba que poseía de forma involuntaria el don de la desmaterialización, es decir, de hacerse invisible. Los amigos que le buscaban no podían verle hasta que les tocaba o les hablaba. Separado de su tercera mujer, Harriet Bosse, creyó que la «proyección astral» de ésta le visitaba de noche para masturbarle.

---

15 *In Searcb of the Miraculous,* p. 24. (Trad. española: *En busca de lo milagroso,* México [Sol], 1952).

Tenía también el don de abandonar su propio cuerpo o, como se ha dado en llamar, de «clarividencia itinerante». Ya me he referido anteriormente a una manifestación de este fenómeno. En una tercera ocasión se trasladó con la imaginación a un momento de su pasado, con tal intensidad, que en determinado instante se encontró en el jardín de su infancia aspirando el aroma de las flores y tocando los objetos que le rodeaban. Cuando, con un golpecito en el hombro, su mujer le sacó del «trance» en que se encontraba, Strindberg cayó al suelo sin sentido.

Para dilucidar cuánto hay en todo esto de auténtico y cuánto de imaginación tenemos que enfrentarnos de nuevo con un problema básico: que en este tipo de fenómenos, ilusión y realidad se confunden de tal forma que es imposible separarlas. La expectativa de acontecimientos extraños hace que *parezca* que realmente se produzcan, y es preciso admitir que así ha ocurrido en gran número de casos. Lo cierto es que se hace necesaria una revisión total de la aproximación racional, demasiado simplista, a este tipo de fenómenos. Todos hemos conocido personas a quienes parece que les acontece siempre el mismo accidente o desgracia. Es como si atrajeran una determinada situación o acontecimiento, y en muchos casos está claro que nada hicieron conscientemente para provocarlo. Hay que admitir, sin más, que a cierto tipo de personas les ocurre determinado tipo de cosas sin que haya razón alguna que lo explique.

El caso de Strindberg plantea una cuestión de gran importancia. Es indudable que el dramaturgo sueco era un «solitario». *Inferno* se abre con las siguientes palabras: «Era una alegría salvaje la que me embargaba al regresar de aquella estación del Norte donde me había despedido de mi esposa... Esa libertad recién estrenada me daba una sensación de inmensidad, de elevación sobre las despreciables preocupaciones que plantea la vida diaria».

Como corroborará cualquiera que haya pasado por una situación semejante, el vivir sin compañía en un cuartito en una ciudad extraña produce una sensación de intensidad casi morbosa; es como si se habitara una campana de cristal. Todos los clásicos de la «soledad» participan de esta intensidad realmente obsesiva: *Los cuadernos de Malte* y *Laurids Brigge,* de Rilke; *Hambre,* de Knut Hamsun; *La nausée,* de Sartre; *Doctor Glas,* de Söderberg; los *Journaux,* de Amiel y de Barbellion.

El hombre inmerso en la sociedad se prodiga y fragmenta; el hombre en soledad genera, quiera o no, una especie de simplicidad, de unicidad que constituye requisito primordial para la experiencia de tipo ocultista, ya que los poderes del subconsciente precisan hacerse sentir primero en la conciencia.

Pero por lo que respecta a los extraños sucesos que jalonaron la vida de Strindberg, no debe trazarse una línea divisoria entre los que realmente ocurrieron y los que no existieron más que en su imaginación, sino entre los que, por así decirlo, «deseó involuntariamente» y aquellos otros en que su subconsciente no tomó parte *activa.* Por ejemplo, insiste el dramaturgo en que el paisaje que vio en la bañera de cinc correspondía exactamente al de las montañas situadas junto a la casa de su mujer en Dornach, lugar que no había visitado jamás. Un racionalista diría que, indudablemente, creyó reconocer aquel panorama por ser parecido a las imágenes sugeridas por la oxidación en el baño de cinc, mas para Strindberg eran las «fuerzas invisibles» que trataban de guiar su destino, las que habían tramado el ardid para llamarle la atención sobre su existencia. La verdad podría estar en un punto intermedio: en el contacto telepático que mantenía con su mujer, quien se hallaba en Dornach cuando él tomó aquel baño, y que podía haber transmitido a su mente la imagen de las montañas que Strindberg vio en el cinc oxidado, como se ve una cara entre las llamas.

Los poetas constituyen un rico venero para el estudio de lo oculto, y creo haber demostrado la razón: que la **Facultad X** pertenece, al mismo tiempo, a los reinos de lo oculto y de la creación. Robert Graves llega a afirmar, incluso, que todo verdadero poema está escrito en «quinta dimensión», mas no hace falta ir tan lejos para admitir que la poesía emana de una íntima calma y unicidad. El historiador y poeta A. L. Rowse —también celta, al igual que Graves— me proporcionó asimismo unas notas relativas a sus experiencias sobre fenómenos paranormales, notas en que se hace evidente la conexión mencionada.

El cuarto que ocupaba en el *Christ Church College* en mis tiempos de estudiante tenía unas pesadas ventanas victorianas de guillotina, cada una de las cuales debía pesar de doce a quince kilos. Una tarde me hallaba asomado mirando la calle después de levantar una de las hojas, que me quedaba ahora exactamente a la altura del cuello, al modo de una guillotina, cuando pensé: «¿Y si cayera ahora mismo?».

Aquella tarde me encontraba triste y de mal humor, y exclamé:

«¡Que se caiga!».

Momentos después, olvidado aquel pensamiento, retiré la cabeza de la ventana. En aquel mismo instante, cayó.

Lo que más me asustó no fue el hecho en sí, sino el haberlo provocado yo mismo, el haber tentado a la Providencia...

Y continúa:

En *A Cornish Chilhood* narro la historia del hermano menor de mi padre, Charlie, muerto en un accidente ocurrido en una mina de África del Sur. De muchacho, antes de irse de casa, andaba siempre a vueltas con el reloj de la cocina, tratando de que diera la hora, cosa que había dejado de hacer tiempo atrás. Un día, llegado el momento de la comida, y ante la enorme sorpresa de mis padres, sonó el reloj: exactamente en aquel instante, según se averiguó después, moría Charlie. En casa designaban erróneamente aquel fenómeno unas veces «presentimiento» y otras «presagio».

Pero la telepatía por sí sola no puede explicar el hecho de que un reloj descompuesto dé la hora.

De aquí se pasa a la suposición de que las facultades ocultas pueden actuar, en determinadas circunstancias, sobre la materia. Recordemos que tratamos solamente de seres humanos (o de animales) y sus poderes subconscientes, y no de «poderes invisibles» ajenos al hombre. Esta es la «hipótesis mínima de trabajo» que se desprende de la siguiente historia narrada por Arthur Grimble en *Pattern of Islands.* Los nativos creían que cuando uno de ellos moría, su espíritu se trasladaba a los arenales situados al norte de la isla de Makin-Meang, paraje que se conocía con el nombre de «Morada del Miedo». Después de visitar este lugar, el espíritu podía emprender viaje al Paraíso si determinadas ceremonias que se llevaban a cabo con su cadáver habían logrado desviar la atención de Nakaa, el Vigilante de la Puerta, que trataba de estrangular a los espíritus con su red. Grimble consiguió convencer al policía local de que le condujese hasta el lugar de referencia. El agente, como era de esperar, se encontraba muy nervioso, y la visita no constituyó, precisamente, un viaje de recreo. Al regreso, Grimble vio acercarse a un hombre: «En cierto momento le vi surgir al otro lado de la playa. Le seguí fijamente con la mirada conforme se acercaba, porque pensaba pedirle algo de beber. Cojeaba mucho... Era fuerte, de piel tostada, algo grisácea. Tendría unos cincuenta años e iba vestido con una hermosa estera de paja atada en torno a la cintura. Noté que tenía en la cara una cicatriz que iba de la sien a la mandíbula, y que su cojera procedía de la torcedura del pie y tobillo izquierdos... Aún lo tengo presente en mi memoria... No respondió a mi saludo y ni siquiera me miró. Continuó su camino como si yo no existiera».

Grimble se volvió para preguntar al policía quién era tan curioso personaje; el agente, al oírle, cayó en un estado de histeria y echó a correr. Grimble le siguió, y nada más llegar al poblado se presentó ante las autoridades locales para informar del extraño suceso. El hombre de la playa fue, por fin, identificado: su nombre era Na Biria, y había muerto exactamente en el momento del encuentro antes narrado. Su cadáver yacía ahora en una choza cercana. El primer impulso de Grimble fue insistir en ver el cuerpo para confirmar que se trataba de la misma persona, pero al recordar que la mínima interrupción de las ceremonias podía provocar la caída del espíritu en manos del Vigilante de la Puerta, desistió de su propósito. Por su parte, el policía que le había acompañado declaró que no había visto a nadie cruzarse con ellos.

Grimble dudaba, como era de esperar, de la existencia del Vigilante de la Puerta y de la importancia de la Morada del Miedo como lugar de descanso en el camino del Paraíso, mas el agonizante sí creía en ello, y su fe había bastado para enviar su «espíritu» hacia el Norte. Es muy probable que

viviera todavía cuando le vio Grimble, y que fuera su pensamiento lo que proyectara su imagen. Todos los habitantes de las islas creían que los espíritus entraban en el Paraíso por la Morada del Miedo, y eso fue suficiente para que el fantasma se materializase. La hipótesis que se deduce de este caso es realmente tentadora, pues puede aplicarse a cualquiera de los fenómenos paranormales, desde los *poltergeists* a la brujería: consistiría en la noción de que la magia es una forma de telepatía ejercida no por la mente de un individuo, sino de todo el grupo.

Pero aunque así fuera, ¿simplificaría la cuestión en alguna medida? Difícilmente podría explicar la telepatía colectiva los poderes «proféticos» del *I Cbing* o la premonición de Mark Bredin de que el taxi en que viajaba iba a chocar con otro, lo mismo que cualquiera de las docenas de casos que se narran en el libro de Arthur W. Osborn titulado *Future is Now,* entre ellos el citado a continuación:

> El informe procede de Mlle. Dulay, de la *Comedie Française,* y se refiere al trágico fin de una joven actriz, Mlle. Muza. Se hallaba ésta sumida en trance hipnótico cuando se le preguntó si podía ver qué le reservaba el futuro. Escribió lo siguiente: «Mi carrera será corta. No me atrevo a decir cuál será mi fin; será terrible». Naturalmente, los autores del experimento, impresionados por aquellas palabras, las borraron antes de despertar a la joven, quien, por lo tanto, nunca llegó a conocer su predicción, pero aunque hubiera sabido de ella, tal conocimiento no hubiera afectado en nada la muerte que habría de sufrir. Pocos meses después se cumplió el vaticinio, y el fin de Mlle. Muza fue en verdad terrible. Su peluquera dejó caer algunas gotas de una loción antiséptica, hecha a base de esencias naturales, sobre una estufa encendida. Mlle. Muza fue envuelta inmediatamente por las llamas, y murió pocas horas más tarde en un hospital a causa de las gravísimas quemaduras sufridas[16].

Si se admite que la telepatía colectiva puede explicar este tipo de casos, ha de admitirse también que la conciencia de grupo es capaz, asimismo, de afectar de algún modo el pasado y el futuro, es decir, lo mismo que piensa Jung con respecto al *I Ching.*

Lo que inevitablemente sugiere el caso de Mlle. Muza es algo que suele ocurrírsele a muchas personas cuando despiertan en medio de la noche: que nuestras vidas son una especie de disco o película cuyo fin se halla, hasta cierto punto, predeterminado. Y digo hasta cierto punto porque todos tenemos, en momentos de crisis o de gran excitación, una innegable sensación de libertad, de libre albedrío. Son muchos los ocultistas que mantienen la idea de que la vida es básicamente una especie de juego con una condición previa: que los jugadores habrán de sufrir amnesia y reaccionar a su arbitrio frente a una serie de disyuntivas que se presentarán a lo largo de tres cuartos de siglo. Si así fuera, los criminales serían los que habrían perdido la partida por haber errado en sus selecciones, mientras que los ganadores serían aquéllos que estuviesen más cerca de superar el «olvido» a que se sometieron al comienzo del juego. Mark Twain, en *The Misterious Stranger,* hace una inquietante afirmación: que Dios se cansó de contemplar un universo vacío y creó un mundo de sombras, el del hombre, en el cual Él es el único ser con existencia real, mientras sus criaturas son meros autómatas, vivos solamente en apariencia. El fundador de la *cienciología,* L. Ron Hubbard, asevera, por su parte, que los hombres son, en realidad, dioses que inventaron el mundo como un juego, «descendieron» a él y se convirtieron en víctimas de su propia amnesia, quedando atrapados para siempre en el juego. Es innecesario subrayar que todas las grandes religiones mantienen que la esencia de Dios y de los hombres son una y la misma. «¡Soy Dios, soy Dios!», gritaba Nijinsky, al borde de la locura.

En relación con este tema será de gran interés examinar la postura de otro poeta, W. B. Yeats, que comenzó también por aceptar la telepatía como «hipótesis mínima de trabajo». Su interés por el ocultismo aumentó al conocer a la criada de su tío George Pollexfen, llamada Mary Battle, que poseía el don de la clarividencia. Pollexfen contaba como «en varias ocasiones, al llegar a casa con un invitado imprevisto, había hallado la mesa preparada para tres personas».

«Una mañana traía una camisa limpia cuando se detuvo, diciendo que veía una mancha de sangre en la pechera, por lo que debía sustituir la prenda. Al ir hacia su trabajo, Pollexfen cayó, se

---

16 Arthur W. Osborn, *The Future is Now* (con una introducción de Eileen J. Garret, presidente de la *Parapsychology Foundation Inc.),* Nueva York (University Books), 1961.

produjo una pequeña herida y sangró exactamente en el mismo lugar en que poco antes había visto la mancha su criada. Por la noche, aquélla le dijo que la camisa que creyó ver ensangrentada estaba completamente limpia» *(Revenes).*

Ya en Londres, Yeats asistió a varias sesiones de espiritismo y magia, y se hizo miembro de la *Orden de la Golden Dawn* (Aurora Dorada), sociedad presidida por un extraño escocés llamado MacGregor Mathers, a quien el poeta había conocido en el Museo Británico. Fue Mathers «quien me convenció de que las imágenes que ven los ojos de la mente brotan *de una fuente más profunda que la memoria consciente o inconsciente»* (la cursiva es mía).

Una amiga de Yeats, la actriz Florence Farr, le dijo que en cierta ocasión en que se hallaba en el campo con Mathers y ante un rebaño de ovejas, el escocés le comentó: «Fíjate bien. Voy a imaginar que soy un morueco». Inmediatamente, ante el asombro de su acompañante, las ovejas comenzaron a correr tras él. Y continúa Yeats:

> Le di un pedazo de cartón en el que había dibujado un símbolo geométrico coloreado, diciéndole que se lo colocase en la frente. En el momento en que lo hizo, se vio caminando por un acantilado, mientras sobre su cabeza chillaban innumerables gaviotas... Un día me dio uno de aquellos cartoncitos con otro símbolo. Cerré los ojos. En mi caso, la visión llegó lentamente; no se produjo el milagro súbito, como si se cortara la oscuridad con un cuchillo, porque el milagro suele ser privilegio exclusivamente femenino. Pero lo cierto es que surgieron en mi mente imágenes que no pude controlar: vi un desierto y la figura de un negro gigantesco que, apoyándose en el suelo con las manos, se levantaba de entre un montón de ruinas. Mathers me explicó después que vio un ser del orden de las salamandras, que correspondía al símbolo que me había entregado, pero que el cartón no fue necesario; hubiera bastado que él lo imaginase.

Estos «símbolos» que Mathers dibujaba pertenecían a la cabala, algunos de cuyos libros había traducido (o adaptado) con el título de *The Kabbalah Unveiled.* La cabala, de la que hablaré con detenimiento más adelante, es una colección judía del siglo XIII de enseñanzas y comentarios místicos sobre las Escrituras. Se plantea la cabala, en primer lugar, la siguiente pregunta: ¿cómo Dios, que es perfecto e inmutable, pudo crear el mundo? A ello responde que fueron diez «emanaciones» divinas, llamadas *Sephiroth,* que en realidad llevaron a cabo la creación. Tanto los *Sephiroth* como sus obras están representados por símbolos llamados «cabalísticos».

Mathers, hombre extraño y lunático, no logró convencer a Yeats. Cuenta éste que cuando su «mentor» hacía alguna de sus peregrinas afirmaciones, sus amigos la recibían con gran indulgencia, «como si se tratase de un personaje de uno de nuestros dramas»[17] , modo muy cortés de decir que excusaban todas sus chifladuras por considerarle todo un «tipo». Al poeta le impresionó, sin embargo, el efecto producido en la mente por los símbolos cabalísticos: «Aún había de pasar mucho tiempo antes de que admitiera que aquellos símbolos tenían poder por sí mismos. Pensaba entonces que todo podía explicarse por medio de la influencia de una imaginación sobre otra, o por la telepatía»[18].

El caso se asemeja bastante a otros ya narrados, y explica la sorpresa de Powys ante la llamada con que Dreiser le anunció su «aparición». Yeats explica el fenómeno de un modo que hemos sugerido anteriormente. Afirma que «la energía latente en el cerebro se desborda sólo cuando algo se desata en las profundidades de su interior»; es decir, que lo atribuye a una especie de «liberación» del subconsciente. Admite que la «visión» de Florence Farr pudo deberse a un contacto telepático o incluso a simple imaginación, pero encuentra, por otra parte, razones para creer que los símbolos cabalísticos producen unas imágenes determinadas con independencia de la mente de la persona afectada.

Cita Yeats el caso de una joven irlandesa que «creía que la manzana de Eva no debió de ser muy distinta de las que se compran en la frutería, pero que, sumida en trance, vio el árbol de la vida. Fluían por su interior, en vez de savia, los eternos lamentos de los espíritus, y reposaban entre sus ramas

---

17 *Autobiography,* Nueva York (MacMillan), 1956, p. 187.

18 Ensayo relativo a la magia en *Essays and Introductions,* Londres, 1961, p. 48. Publicado anteriormente en *Ideas of Good and Evil.*

todas las aves del universo. En la más alta había un pájaro blanco que llevaba una corona». Al llegar a su casa, Yeats consultó el libro de Mathers *Kabbalah Unveiled,* donde leyó lo siguiente: «...es el árbol de la sabiduría, del conocimiento del Bien y del Mal... En sus ramas anidan los pájaros y hallan refugio ángeles y espíritus». Observa el poeta que fue en aquella ocasión cuando leyó este pasaje por vez primera, y que para ello hubo de cortar las páginas oportunas, lo que demuestra que, en este caso, fue imposible la comunicación telepática. En otra ocasión, un empleado de banca irlandés sumido en trance vio el árbol cercado por una muralla, en lo alto de una montaña. Oyó los lamentos de los espíritus que corrían por su interior, y vio que las manzanas tenían rostro humano. De ellas procedía un sonido semejante al fragor de una batalla. A la imagen del *Zohar* (uno de los libros de la cabala) se superpone aquí la descripción del monte del Purgatorio de Dante, con su Paraíso amurallado en la cima. El ruido de lucha (otra muchacha oyó un entrechocar de espadas en el interior del tronco) representaba, evidentemente, lo que habría de ocurrir si el hombre osaba comer de la fruta prohibida. Yeats explica estas visiones acudiendo al *«anima mundi* que describen los filósofos platónicos», es decir, a una especie de memoria *racial* «independiente de las memorias individuales, las cuales, sin embargo, contribuyen a enriquecerla de manera continua con imágenes y pensamientos». Y prosigue: «Casi todos los que nos interesamos por este tipo de problemas hemos topado, en trance o en sueños, con algún extraño símbolo o acontecimiento que después hemos encontrado en un libro cuya existencia desconocíamos entonces. Los ejemplos, podría aducirse, no se han clasificado ni estudiado lo suficiente como para convencer al escéptico, pero sí constituyen, para quien los ha experimentado, prueba de que existe una memoria de la Naturaleza que, en ocasiones, revela acontecimientos y símbolos que pertenecen al pasado remoto de la humanidad. Son muchos los místicos de diversos países y épocas que han reconocido su existencia...». Pero esta «sabiduría lunar» plantea, según Yeats, un grave peligro: «Quizá sea mejor que crean en ella unos pocos, pues, de lo contrario, muchos abandonarían los parlamentos, las universidades y las bibliotecas y huirían a las montañas y a los bosques, donde se consumiría su cuerpo y se apaciguaría su mente inquieta, de forma que, aun vivos, traspasarían los umbrales que cruzan los muertos diariamente. ¿Quién que tuviese acceso a lo eterno querría continuar dictando leyes, escribiendo la historia o estudiando el planeta?». La misma observación hace Aldous Huxley al hablar de los efectos del mezcal en *The Doors of Perception*[19]: en un mundo de drogadictos no habría guerras, pero tampoco civilización.

Así, pues, Yeats da un paso adelante en su argumentación, paso que también habría de dar Jung unos años después, y llega a afirmar la existencia de una memoria racial que se expresa por medio de símbolos. Se llega a ella apaciguando «la mente inquieta», profundizando en una calma interior que permita que esa memoria racial pueda ponerse en contacto con la nuestra individual. El poeta va aún más lejos, y sugiere que esos «remedios mágicos» utilizados aún hoy por muchos pueblos primitivos pueden lograr efectos positivos por estar de algún modo relacionados con esas profundidades del subconsciente: «Muchos remedios mágicos como la cascarilla del lino o el agua depositada en las ramas del olmo son eficaces, pues despiertan en las profundidades del subconsciente, allá donde éste se funde con la Mente y la Memoria universales, una especie de energía curativa, de poder hipnótico. No deben confundirse con las curaciones provocadas por la fe, pues, como revela la tradición de innumerables países, se han llevado a cabo con éxito con niños y animales. Para mí, constituyen la única medicina que pudo practicar el hombre primitivo...». Y concluye: «Creo ahora con seguridad que es el símbolo el mayor de todos los poderes, ya sea utilizado conscientemente por el depositario de la magia, o medio inconscientemente por sus sucesores: el poeta, el músico y el artista».

He aquí una teoría de la magia que puede aplicarse a todos los fenómenos descritos hasta el momento en este libro, desde la simple telepatía a la complejidad del alfabeto druida o las encarnaciones de la diosa blanca descritas por Graves.

Es necesario tener en cuenta que buen número de experiencias humanas constituyen, en realidad, respuestas a ciertos símbolos. El joven que reacciona frente a la imagen de una mujer desnuda, responde de manera tan «simbólica» como la del fetichista a quien excita la ropa interior

19 Versión española: *Las puertas de la percepción—Cielo e infierno,* Buenos Aires (Sudamericana), 1970.

femenina. ¿Por qué ha de ser ortodoxo, desde el punto de vista científico, el admitir el efecto «instintivo» del símbolo sexual sobre la imaginación y rechazar el del símbolo religioso, cuyo poder está igualmente enraizado en la mente del ser humano?

Resulta interesante el hecho de que cuando Yeats llegó a intentar establecer un «sistema de símbolos» colocara a la luna como centrodel mismo. Dieciséis años después de escribir su ensayo sobre la magia (publicado en *Ideas of Good and Evil),* contrajo matrimonio con miss Hyde Lees, quien, cuatro días después de la boda, comenzó a experimentar el fenómeno de la escritura automática. En un ensayo publicado en *Per Amica Silentia Lunae,* se preguntaba Yeats si no sería posible conseguir, por medio del calendario, un Napoleón o un Cristo. El «comunicante» desconocido que se expresaba a través de su mujer, trató de contestar a esta pregunta con un sistema de símbolos basados en las veintiocho fases de la luna y en dos distintos tipos humanos: el hombre que consigue el poder enfrentándose a las circunstancias y el que logra la fuerza combatiéndose a sí mismo.

El «sistema» es casi tan complejo como el que expone Graves en *The White Goodess,* pero mucho más arbitrario. O al menos así lo parece. Los hombres que pertenecen a una de las veintiocho fases de la luna poseen cuatro características: 1) la Voluntad, es decir, cómo son en realidad: el héroe, el sensual, el obseso, etc.; 2) la Máscara: la faz que presentan al mundo, que suele ser la opuesta a su verdadero carácter; 3) la Mente creadora, la tendencia creativa natural: intelectualismo, emocionalidad, dramatización, simplificación, etc.; 4) lo que llama Yeats «la Fuerza del Destino», es decir, sencillamente, el hado del ser humano, lo que las estrellas, por decirlo así, han decretado para él.

La Máscara y la Mente creadora se enfrentan con dos posibilidades de expresión: la sincera o la falsa. Por ejemplo, Yeats cita un personaje característico de la fase doce, Nietzsche, «el Precursor». La Máscara que presenta al mundo es doble: una sincera, la Autoexageración, y otra falsa, el Autoabandono. La manifestación de su creatividad tiene, asimismo, una doble faz: la verdadera es la filosofía subjetiva; la falsa, el conflicto entre dos formas de autoexpresión. Hasta aquí todo resulta incomprensible, pero sustituyamos a Nietzsche por James Joyce, y veremos que todo concuerda: es el precursor que adopta la máscara de la autoexageración (Stephen Dedalus y Shem el pendolista), cuya creatividad se expresa por medio de un intenso subjetivismo, que en *Finnegan's Wake* se convierte deliberadamente en oscuridad expresiva. He aquí, pues, el conflicto creado por el deseo de llegar al público en general y de crear un arte minoritario y esotérico.

Todo esto parece mucho más complicado de lo que es en realidad. La idea en torno a la cual gira el libro de Yeats es muy sencilla: consiste en que esas cuatro características (o «facultades») pasan por diferentes etapas, como las fases de la luna, hasta alcanzar su plenitud. Así, por ejemplo, cuando el lector llega a la fase número veinte, el Hombre concreto, y encuentra que se dan como ejemplos a Shakespeare, Napoleón y Balzac, empieza a ver un poco más claro. La expresión sincera de la Máscara es el fatalismo —patente en los tres personajes— y la falsa, la superstición. La expresión sincera de la creatividad es aquí la dramatización de la Máscara —de nuevo evidente en la obra teatral de Shakespeare y en la novelística de Balzac—, es decir, la dramatización del fatalismo (y a veces también de la superstición). Su falsa expresión es la autodeprecación. El destino del Hombre concreto consiste en el éxito forzoso; es un tipo de éxito que le arrastra, como la carroza arrastra al esclavo, y que puede llegar a dominarle totalmente.

De acuerdo con su temperamento, el lector admitirá o no esta teoría. El mismo Yeats termina el prólogo que antecede a la explicación del sistema con una desconcertante observación: que no considera todo esto como verdad objetiva, sino más bien «como una ordenación estilística de la experiencia, comparable a las figuras cúbicas que aparecen en los dibujos de Wyndham Lewis». Mas el pintor *impone* su visión emocional a la realidad porque ésta es lo básico para el hombre y porque siente la necesidad de expresar lo que significa para él mismo. De igual forma, Robert Graves, a la pregunta de que si todos los poetas reciben literalmente su inspiración de la diosa blanca, responde observando que esto, como en el caso de los profetas hebreos inspirados por el mismo Dios, debe interpretarlo cada cual a su gusto, bien como metáfora, bien como hecho real. La afirmación de Graves de que el

propósito de su libro *The White Goodess* consistía «en proporcionar un lenguaje o un mito a los poetas», recuerda las palabras de los invisibles comunicantes de Yeats: «Hemos venido a daros metáforas para vuestra poesía».

Pero lo que de veras importa es admitir que *The White Goodess* y *A Vision* se hallan estrechamente relacionados con el *I Ching* y la cabala, por constituir todos ellos intentos de sistematización de la «sabiduría lunar», de nuestra intuición de la existencia de significados ocultos tras la realidad. El rechazar estos intentos por creerlos obra de la superstición o de la imaginación sería un grave error. En la oficina, a lo largo del día, utilizamos un tipo de conocimientos consciente y lógico. Pero posee también el hombre un conocimiento intuitivo comparable a esos nervios que permiten al pez captar los cambios de presión y de temperatura del agua. Cuando el ser humano pasa por un período de cansancio o depresión, su mecanismo intuitivo cesa de funcionar, y el hombre se hace, en cambio, más susceptible a los accidentes. Si, por el contrario, se encuentra sano y optimista, nota que la corriente de la vida le envuelve y lo arrastra como a un pez. El poeta, en un momento de intensa «receptividad», está como la araña en el centro de su red, recibiendo vibraciones de todo el universo. Intuye la existencia de unas normas secretas, unas «reglas del juego» que *no* son las leyes del azar o de la física. ¿Procede, en realidad, el «sistema» expuesto en *A Vision* de la mente de espíritus invisibles, o acaso es producto del subconsciente de Yeats, quien dedicó más de cincuenta años al estudio del ocultismo? No importa. Hay que interpretar el libro como una red tendida con el fin de atrapar aquellas intuiciones lunares que escapan a la razón, y de *provocar* en el hombre la sensación de estar como la araña en su tela o como el pez en medio de la corriente. Creo que Yeats dice la verdad cuando describe cómo le fue revelado su «sistema», mas aunque pudiera demostrarse que en este caso llegó a tergiversar la verdad, ello no afectaría para nada el valor inherente al libro. Pues, al fin y al cabo, ¿qué importa quien tejió la red, si con ella se puede pescar?

Todos los seres humanos comparten un mismo deseo: escapar a la sordidez de sus vidas, al ambiente sofocante que les rodea. Es la razón, dice Einstein, que impulsa al hombre moderno a huir de las ciudades el fin de semana a fin de sumirse en la paz de las montañas. La estrechez de la vida diaria hace que nuestros sentidos se emboten hasta provocarnos sensación de angustia, de ahogo. El arte, la música, la filosofía y el misticismo constituyen vías de escape para la sordidez y la rutina diarias, mas todo ello exige un enorme gasto inicial de esfuerzo consciente: hay que sembrar antes de recoger. Por el contrario, la magia y el ocultismo constituyen un método simple y directo de huir de lo que nos rodea. El estudioso de lo oculto, en vez de volcarse al exterior, al mundo de los grandes filósofos y compositores, se vuelve hacia su interior, tratando de llegar a lo más profundo de su subconsciente. Esto explica que las formas más simples y primitivas de la magia sean siempre simbólicas. El símbolo no sólo ejerce un extraño poder de atracción sobre el subconsciente, sino que es de fácil comprensión y permite al hombre meditar largamente sobre él. De ahí la enorme influencia que ha ejercido el *I Ching* a lo largo de los siglos y la popularidad del más importante de todos los sistemas de conocimiento simbólico de Occidente, el tarot, sobre el que será preciso hacer algunas observaciones.

Uno de los más grandes problemas que plantea esta baraja es que no existen leyendas en torno a su origen, a pesar de que un filólogo del siglo XVIII, el conde de Gebelin, afirmara que el tarot se basa, fundamentalmente, en un antiguo texto egipcio titulado *Libro de Tot.* A fines del mismo siglo se descubrió la piedra de Roseta, que permitió a los especialistas descifrar los jeroglíficos. Conviene señalar que desde entonces hasta nuestros días no se ha encontrado en Egipto vestigio alguno de tales naipes. La afirmación de Gebelin puede deberse a que el tarot constituía la baraja favorita de los adivinos gitanos del siglo XV, lo cual no significa que fueran ellos los inventores del sistema, pues éste se conocía ya en España, Alemania y Francia por lo menos cien años antes. En 1392, un pintor llamado Gringonneur dibujó un mazo de estas cartas para Carlos VI de Francia, el rey loco. Diecisiete de ellas se conservan hoy en la Biblioteca Nacional de París. Por otra parte, y según afirma De Givry en su *Anthologie de l'Occultisme* (1931), existen referencias al tarot en Alemania ya en 1329, un siglo antes de que aparecieran los gitanos en Europa.

El hecho de que se desconozca el origen, incluso legendario, del tarot, puede no causar extrañeza hasta el momento en que comienza a estudiarse seriamente el mismo. El tarot está constituido por setenta y ocho cartas que, en realidad, pueden dividirse en dos barajas: la primera es semejante a la que utilizamos aún hoy día; la segunda está formada por veintidós láminas que representan otros tantos símbolos característicos de la Edad Media: el prestidigitador, la sacerdotisa, el ermitaño, el papa, la rueda de la fortuna, etc. Estos naipes se han conservado sin variaciones a lo largo de los siglos, guardando incluso el mismo orden. Si hubieran sido invención de los adivinos gitanos, es indudable que existirían varias versiones. El conde de Gebelin, que vivió antes de la Revolución francesa, afirma, por ejemplo, que la figura del ahorcado, un hombre colgado cabeza abajo por uno de sus pies, constituye, evidentemente, un error de los primeros fabricantes de cartas, ya que el dibujo representaba en principio la prudencia: un hombre con un pie en el suelo y tanteando cautelosamente dónde colocar el otro; es decir, con un pie en el aire. Pero el tarot de Carlos VI, fechado en 1392, mucho antes de que se pensara en la fabricación impresa de las cartas, presenta ya la figura del ahorcado tal y como aparece en naipes posteriores. Así, pues, ¿qué significa el ahorcado? Poseo reproducciones de distintas versiones del tarot, y todas ellas muestran ciertos caracteres comunes. El ahorcado pende del patíbulo colgado de un pie; la pierna que queda libre cruza la otra a la altura de la pantorrilla, formando una especie de *tau.* Por raro que pueda parecer, el rostro no presenta expresión de sufrimiento. Hay en torno a la cabeza un halo dorado que en la versión de Carlos VI se reduce, simplemente, al cabello. Eliphas Lévi, ocultista del siglo XIX que poseía una gran imaginación[20], basa los veintidós capítulos de su *Dogme et Rituel de la Haute Magie*[21] en cada uno de los veintidós naipes llamados arcanos mayores. En el capítulo XII, que corresponde a la carta de igual número, el ahorcado, explica esta figura como un símbolo de Prometeo, con los pies firmes en el cielo y la cabeza rozando la tierra, «el titán libre e inmolado, el revelador amenazado de muerte», comentario que resultaría adecuado si no fuera porque los pies del ahorcado no tocan el cielo ni su cabeza la tierra.

Ouspensky tiene en su *A New Model of the Universe* un fantástico e imaginativo capítulo dedicado al tarot, con prosas poéticas en que comenta cada uno de los veintidós arcanos mayores. Al referirse al ahorcado, se muestra profético y bíblico:

> Y oí una voz que me decía:
> «He aquí al hombre que ha visto la Verdad,
> tortura mayor que la que cualquier sufrimiento humano
> podría causar...»

La revelación continúa a lo largo de media página, pero, a pesar de las menciones del jardín del Edén, de la esfinge y del abismo, el misterio continúa celosamente guardado. ¿Qué representa el ahorcado? ¿Por qué cuelga de un pie? T. S. Eliot hace una breve referencia a esta figura en *The Waste Land.* Menciona, en efecto, en una nota a pie de página, que siempre la asoció de forma totalmente arbitraria con el dios ahorcado que aparece en *Golden Bough,* de Frazer[22]. Sin embargo, una consulta rápida de *Attis, Adonis, Osiris* permite asegurarse de que los dioses de la mitología que fueron ahorcados sufrieron tal castigo en posición normal, no cabeza abajo.

Basil Racozzi, por su parte, en su *Fortune Telling* expone la teoría de que el ahorcado es un «discípulo» castigado en determinado momento de su iniciación. De sus bolsillos sale oro, lo cual, afirma Racozzi, significa que no ha abjurado aún totalmente del mundo y que, por lo tanto, se halla en gran peligro espiritual. La figura constituye, pues, un aviso oportuno. Solamente hay que oponer una reserva a esta fantástica interpretación, y es que en algunos de los tarots más primitivos no aparece el citado oro o se muestra al ahorcado apretando entre sus manos una bolsa de monedas. En todo caso, si se trata realmente de que ha sido descubierto en el momento en que violaba el juramento iniciático, ¿por qué esa expresión en su cara?

---

20 Véase tercera parte, cap. 6.

21 Versión española: *Dogma y ritual de la alta magia,* Buenos Aires (Kier), 2.ª ed., 1965.

22 Versión española: *La rama dorada,* México (F.C.E.), 5.ª edición, 1965.

En *The White Goodess* afirma Graves que el tarot deriva de las veintidós letras del alfabeto arbóreo druida, y que el ahorcado se relaciona con la séptima letra, la D o *Duir,* que representa la encina. Esta interpretación arroja alguna luz sobre el asunto, ya que Graves menciona también que la palabra *Duir* significa «puerta», y que «puerta» y «encina» se expresan en muchas lenguas europeas con el mismo término. Es cierto que el patíbulo de que cuelga el ahorcado se asemeja bastante a una puerta, pero, aun aceptando esta interpretación, seguimos sin saber por qué cuelga el hombre cabeza abajo.

Me he detenido más de lo habitual en este problema porque considero que tal tipo de lucubración constituye la mejor forma de acercarse al tarot, el cual, evidentemente, tiene un significado que desconocemos. Quien lo creó quiso expresar algo muy concreto con este conjunto de símbolos. Quizás aparezca algún día un historiador y descubra que el tarot fue obra de una primitiva tribu de gitanos procedente de una región en que las autoridades castigaban a los malhechores colgándolos cabeza abajo por un pie. Mas por el momento el misterio sigue siendo impenetrable, y todo lo que podemos hacer es observar los naipes y dejar en libertad nuestra intuición, pues éste es, de hecho, el mejor camino para adentrarse en el misterio del tarot: mirar las cartas como el niño contempla las imágenes coloreadas de su libro favorito. Por lo general, las cartas más antiguas aparecen pintadas con colores primarios, claros y brillantes, lo que permite estudiar las imágenes como si de ilustraciones de cuentos se tratara. Constituirá una gran ayuda para el interesado adquirir una visión general del arte y de la vida de la Edad Media; el hojear durante una hora la obra de Joan Evans *Flowering of the Middle Ages*[23] puede darle la preparación necesaria. Lo importante es henchir la mente de imágenes de catedrales góticas, de vidrieras medievales —en cuyo asombroso colorido pudieron inspirarse los artistas que ilustraron el tarot—, de burgos rodeados de campiñas y de artesanos aplicados a la faena diaria.

Pero, en su conjunto, el tarot responde a una concepción profundamente medieval y occidental. Comienza con el prestidigitador (figura que, en un mazo del siglo XVII, se asemeja más a un bellaco que a un juglar) y termina con el loco (o el mendigo), un hombre vestido de harapos. Entre uno y otro se abre todo un mundo de emperadores, papas, ermitaños y representaciones de la fuerza, la templanza, la justicia y la muerte. Alliette, uno de los comentadores del tarot, rechaza la idea de comenzar con el prestidigitador y relega esta carta hasta el lugar número quince de la serie. A. E. Waite, por su parte, transforma esta misma figura en un mago «con el continente del divino Apolo, una sonrisa que inspira confianza y un profundo brillo en los ojos», imagen radicalmente distinta a la que el prestidigitador inspiró al artista del siglo XVII. Waite cierra también la serie de los veintidós arcanos mayores con el mundo (representado como una mujer desnuda y rodeada por los símbolos de los cuatro evangelistas), en lugar de con el loco. En líneas generales, el tarot de Waite —junto con las cartas dibujadas por Pamela Smith— constituye una versión romántica y sentimental del sistema, si bien es verdad que los naipes no se diferencian mucho de los primitivos. La piedra de toque de todo comentarista del tarot está en la interpretación de las dos cartas que representan la luna y el sol, es decir, en llegar o no a captar la diferencia que existe entre el conocimiento de tipo «solar» y «lunar». Waite no consigue hacerlo; Ouspensky está más cerca de ello, pero su interpretación es más imaginativa que intuitiva.

Aparte de los veintidós arcanos mayores, cuenta también el tarot con otras cincuenta y seis cartas, agrupadas en cuatro series o palos de catorce, que constituyen el origen de la baraja moderna, con sus oros, copas, espadas y bastos, transformados después en picos, corazones, tréboles y diamantes. Merece destacarse el hecho de que en la baraja primitiva hallamos dos figuras alargadas —espadas y bastos — y dos redondeadas —oros y copas—, lo que, junto con lo que señala uno de los comentaristas— que bastos y oros fueron ampliamente utilizados por los adivinos medievales—, nos permite relacionar estos objetos con las varillas y monedas que se emplean para consultar el *I Ching.* Cada palo consta de sota, caballo, dama[24] y rey, y una serie de cartas numeradas del uno al diez. Se puede afirmar casi con absoluta certeza que los cuatro palos representan los cuatro estamentos medievales: los clérigos

23 Thames and Hudson, 1966.

24 Eliminada en la baraja española.

(simbolizados por la copa, es decir, el cáliz), los mercaderes (el oro, la moneda), los nobles (la espada) y el campesinado (el basto).

Aunque algunas autoridades sostienen que estas cincuenta y seis cartas constituyen una baraja del todo independiente de las veintidós llamadas arcanos mayores, está claro que unas y otras están unidas por el mismo tipo de simbología. Cada naipe muestra una imagen distinta, que puede ser una serie de copas en forma de arco iris, un cuerpo humano atravesado por diez espadas o un hombre oprimido por el peso de diez enormes bastos.

Papus ve en el rey de espadas un ser maligno, mientras que Waite lo considera como el símbolo de la justicia férrea.

Como he dicho anteriormente, de estas cincuenta y seis cartas del tarot o arcanos menores procede la baraja que hoy se utiliza normalmente para jugar, aunque puede usarse también con fines adivinatorios. En este último caso resulta interesante notar cómo su significado corresponde casi con toda exactitud al de los naipes primitivos, lo que revela que la cartomancia (adivinación por medio de la baraja) no ha variado básicamente desde el siglo XIV. Así, por ejemplo, el diez de copas del tarot muestra la imagen de una familia feliz, símbolo de amor y satisfacción. El diez de corazones (la carta que corresponde a la anterior en la moderna baraja francesa) representa el hogar. Veamos algunas coincidencias más:

As de oros: felicidad. As de diamantes: compromiso matrimonial. 3 de espadas: pérdida. 5 de picos: funeral. 3 de oros: comercio. 5 de bastos: simulacro de guerra. 3 de diamantes: actividad social. 3 de trébol: pleitos. As de copas: la Morada del Corazón, satisfacción, hogar. As de corazones: amor, matrimonio. 4 de oros: posesión, herencia. 4 de diamantes: herencia.

Teniendo en cuenta hasta qué punto gustan los comentaristas de imponer a cada figura sus interpretaciones personales, resulta en verdad sorprendente que los significados se mantengan tan próximos. Así, el tarot de Papus es uno de los que alcanzó mayor popularidad debido a que en él los naipes narran una larga historia. Las copas (corazones) representan, como era de esperar, una historia de amor: el as significa el encuentro de los amantes; el dos, «las dificultades que plantea uno de los componentes de la pareja»; el tres, el nacimiento del amor; el cuatro, interferencia de una tercera persona; el cinco, superación del obstáculo... En su exposición, Papus invierte el significado tradicional del cuatro de oros (una herencia), que para él supone pérdida o privación.

Los métodos de lectura —tanto del tarot como de la baraja ordinaria— tampoco han variado mucho. Se elige, en primer lugar, una carta que represente al consultante o bien la consulta misma. Tradicionalmente, los bastos son rubios y enérgicos; las copas, pequeñas y perezosas; las espadas, trigueñas y fuertes; los oros, morenos e indolentes. La carta seleccionada se coloca en el centro de la mesa y se barajan las restantes, tras de lo cual el consultante corta tres veces consecutivas. Lo que sigue depende del método utilizado por el «echador». Se puede tomar del mazo, boca abajo, una carta tras otra, que se van colocando en torno a la primera con arreglo a un orden determinado: significan las diversas fuerzas que operan sobre el lance, ambiente general de la consulta, influencias opuestas, solución ideal, pasado remoto, pasado próximo, futuro inmediato, etc. El método más rápido y sencillo de adivinación por medio del tarot consiste en utilizar solamente los arcanos mayores: se barajan las cartas y se pide al consultante que elija un número cualquiera entre el 1 y el 22, barajando de nuevo los naipes después de cada petición. Las cartas así obtenidas se van colocando sobre la mesa, en forma de cruz. Figura en el centro la «síntesis», a su izquierda la «afirmación» —fuerzas que operan a favor del consultante—, a su derecha la «negación», encima la «discusión» del problema y debajo la «solución». La carta colocada en el centro, la «síntesis», se considera como una combinación de las cuatro restantes.

Sin duda hay gran distancia entre la creencia de Yeats en el poder subconsciente de los símbolos y esta complicada manipulación de los naipes. Nadie podría culpar al lector racionalista de intransigencia por considerar todo este proceso como un simple pasatiempo de frivolos y crédulos.

Pero tal rechazo no debe ser demasiado radical, pues ello supondría rechazar lo que el tarot encierra de verdaderamente valioso. Este tipo de consulta se basa en la suposición de que entre el subconsciente y los sucesos que parecen deberse al azar existe una relación más íntima de lo que a primera vista podría imaginarse. El subconsciente *sabe* cosas que la conciencia ignora. En determinados momentos de relajación o de fatiga, tales intuiciones pueden transmitirse a la conciencia. En otras ocasiones, el proceso se produce igualmente sin explicación posible, como en el caso de la intuición de A. L. Rowse, ya mencionada. Si admitimos que los extraños sucesos que asediaron a Strindberg en la segunda mitad de su vida no eran en su totalidad producto de la imaginación, sino que respondían de algún modo al impulso de sus propias obsesiones, podemos dar un paso adelante y admitir también que estas mismas obsesiones pueden ejercer cierta influencia en los naipes. De ello se deduce que cualquier objeto puede ser utilizado con fines adivinatorios —un reloj, un frasco de brillantina, una tableta de chocolate o un espejo roto—, con tal que dicho objeto posea para el adivino un significado concreto. De hecho, el dominó y los dados se usan como instrumento adivinatorio, y es sabido que varias tribus salvajes se han servido y se sirven de palillos, cuentas o dientes, lo que demuestra que el material utilizado no es sino barro moldeado por las manos del «escultor subconsciente».

El problema fundamental consiste en establecer una relación entre la mente consciente y el subconsciente; esto es, ni más ni menos, lo que se propuso el creador del tarot. Los símbolos de los naipes obedecen a un doble propósito: actuar a modo de alfabeto por medio del cual pueda expresarse el subconsciente, y estimular la actividad de éste, del mismo modo que una tarjeta perforada «estimula» la actividad del computador. Lo que se busca, pues, es una interacción de los dos planos de la mente.

Sin duda que el elemento más dudoso en la cartomancia es la intervención de la fortuna, y la mente lógica y racionalista no admitirá fácilmente que unos cuantos naipes elegidos al azar puedan tener un significado real. Strindberg veía en toda extraña coincidencia que le acaecía la intervención de un poder sobrenatural que trataba de establecer contacto con él; ésta es, precisamente, la condición previa a todo intento de adivinación. Sería interesante hallar un método de consulta del tarot que permitiera una intervención más directa del subconsciente, como podría ser, por ejemplo, sumir en trance hipnótico al consultante antes de hacerle elegir las cartas necesarias. Mas, por el momento, lo que constituye una necesidad de veras apremiante es el estudio de la relación que une los símbolos con el subconsciente, así como determinar el momento exacto en que comienza a ponerse en marcha el proceso de «realimentación cibernética».

El tarot puede considerarse inferior al *I Ching* en sólo un aspecto.

Ya he mencionado anteriormente que si bien el *I Ching* es un libro de adivinación, trata también de elevar la mente sobre los problemas relativos a su destino, impulsándola a la actividad y al autocontrol, en vez de preocuparse de modo pasivo por lo que el futuro le va a deparar. Y en ello radica, precisamente, la diferencia fundamental entre el *I Ching* y el tarot. Oriente es más impersonal, más filosófico que Occidente. La mente oriental funciona a base de abstracciones tales como espíritu y naturaleza, cielo y tierra, fuego y agua, y su mirada se pierde en la distancia. La occidental mora en un mundo más personalizado y precisa de un salvador que actúe de intermediario entre el hombre y la divinidad. Los símbolos del tarot son más complejos, más personales y más violentos que los del *I Ching.* A primera vista, la preocupación básica del tarot parece ser la de predecir el desastre, mientras que el *I Ching* tiende a enseñar al «hombre superior» cómo llegar a controlar su propio destino.

Un estudio más detallado del tema demuestra que la diferencia señalada es menos importante de lo que inicialmente podría pensarse. Los símbolos del tarot —el ahorcado, la torre fulminada por el rayo, la muerte, el demonio— no pretenden tanto anunciar un desastre como provocar una reacción capaz de sacar a la mente de «la trivialidad de lo cotidiano», obligándole a concentrarse en lo esencial. Otros símbolos, como el papa, el Juicio final o el ermitaño, giran en torno a la divinidad, como lo hacen, en otro sentido, la estrella, la luna y el sol. Cuando estas cartas fueron novedad en Europa, sus símbolos provocaron una conmoción que duró hasta la Reforma. Pero como afirma T. S. Eliot con respecto a la poesía dantesca, no hay nada que pueda impedir que la mente del

hombre de nuestros días sea capaz de hundirse en el mundo medieval y dejarse conmover de igual forma que los coetáneos de Dante. Quien se enfrente así con el tarot, esforzándose por comprender la realidad que subyace por debajo de sus símbolos, verá que constituye exactamente la contrapartida occidental del *I Ching:* un sistema de conocimiento «lunar» expresado en términos de símbolos relacionados entre sí.

SEGUNDA PARTE

HISTORIA DE LA MAGIA

1. LA EVOLUCIÓN DEL HOMBRE

Para comprender debidamente la historia de la magia debemos comenzar por aclarar nuestras ideas con respecto a la evolución. La cual, si David Foster está en lo cierto, no ha sido puramente accidental, sino que ha seguido una trayectoria preestablecida por unos determinados poderes inteligentes, en la existencia de los cuales se basa, precisamente, la magia. Por otra parte, la ciencia insiste en que puede explicarse el universo en meros términos mecánicos. Si podemos probar que no es así, proporcionaremos a toda argumentación en pro de la magia una base más sólida.

En 1794, Goethe asistió a una asamblea de la *Sociedad para el Estudio de las Ciencias naturales,* en el curso de la cual conoció a cierta persona cuya obra le disgustaba profundamente: el poeta Schiller. Pero en el momento en que abandonaban juntos el edificio donde se había desarrollado una de las reuniones, Schiller hizo una observación que su rival acogió con simpatía. Dijo que desearía que los científicos no fragmentaran la realidad como lo hacían, pues le resultaba difícil seguirles en ese terreno. Goethe asintió entusiásticamente: «Hay otra forma de entender la naturaleza: acercarse a ella como si fuese un ser vivo en plena actividad, que pasa del todo a las partes». Continuó exponiendo su teoría, según la cual la naturaleza es una especie de «túnica viviente de Dios», para terminar afirmando que una sola planta constituye el origen de todas las actuales. Schiller denegó con la cabeza: «Eso no es un dato empírico. Se trata solamente de una *idea».* Y, en cierto sentido, tenía razón: la *Urpflanze* de Goethe no era, en realidad, más que una idea, pero él se rebelaba no contra el método científico, sino contra las ideas preconcebidas, contra el hombre de ciencia que se limita a ser un «investigador de accidentes». Trataré de aclarar estas palabras con una comparación. Según el psicólogo J. B. Watson, todas las actividades del ser humano, desde el acto sexual hasta la creación de una sinfonía, pueden explicarse de acuerdo con la mecánica más rigurosa. Imagínese el lector a un criminólogo que investigase un asesinato con arreglo a la teoría watsoniana: un hombre asegura la vida de su mujer en una enorme suma de dinero, y después la envenena. Al psicólogo no le interesan lo más mínimo las circunstancias del crimen ni tampoco la salud mental del asesino, ya que el hablar de cordura o demencia implica admitir la libertad de elección. El psicólogo investiga este caso como lo haría con cualquier otro accidente: por ejemplo, el hundimiento de un puente durante una tempestad. Uno y otro se deben a la convergencia de diversas presiones sobre un sujeto determinado. En el curso del proceso, el fiscal le haría la siguiente pregunta: «Pero ¿no cree usted que el acusado pudo elegir el no asesinar a su esposa?». El psicólogo denegaría: «No es posible elegir. ¿Es que un puente puede optar por no hundirse cuando la presión que ejerce el viento sobre él excede a su capacidad de resistencia?». «Pero —argüiría el fiscal—, ¿no ve usted que durante su juventud el acusado eligió siempre el camino más fácil, hasta que su moral se corrompió totalmente?». «Lo que el ministerio fiscal acaba de decir no tiene sentido. Con arreglo a la misma teoría, podría afirmar que el agua se corrompe por haber elegido discurrir siempre hacia abajo.»

El fiscal ve la vida del acusado como una serie sucesiva de elecciones frente a las cuales éste ha podido reaccionar, no teniendo en cuenta sino su ambición o su placer. Para él, si el criminal se hubiese enfrentado con otro tipo de opciones y hubiera podido contar con alguna ayuda, habría llegado a ser, probablemente, un hombre honrado. En otras palabras: la vida humana consiste para el fiscal en una serie de *posibilidades,* cualquiera de las cuales puede llegar a realizarse. El psicólogo watsoniano no se plantea siquiera el problema de por qué una montaña no es un valle. Para él, el «hecho» de la existencia del crimen, el «hecho» de la existencia del criminal son las únicas realidades, y las estudiaría como el geólogo investigaría sobre una roca.

Puede considerarse esta actitud como «método científico», pero, en realidad, no es tal cosa, pues adolece de excesivo dogmatismo. Poetas como Blake o Goethe se han manifestado siempre en contra de esta visión estrecha de la ciencia, objetando que el cerebro humano no funciona de manera

tan negativa y tan excesivamente cautelosa, sino que se mueve y avanza a saltos intuitivos. Existe el peligro de acercarse demasiado a los «hechos». Si examino una pintura al microscopio, será mucho lo que averigüe sobre su textura, pero nunca llegaré a conocer la intención que guió al artista al llevar a cabo su obra. Para saberlo tendré que alejarme unos pasos y contemplar la totalidad del cuadro.

En 1931, H. G. Wells publicó, en colaboración con Julián Huxley, un libro titulado *The Science of Life,* el cual puede tomarse como paradigma de este tipo de «ciencia». Sus páginas ofrecen una visión de la evolución de la vida sobre nuestro planeta diametralmente opuesta a la actitud que fundamenta la presente obra. Wells niega de modo categórico que detrás de la evolución haya un «impulso vital» de tipo místico o un plan de cualquier especie. La vida es un proceso químico que se originó en los mares templados de la era precámbrica, proceso que sólo se diferencia de los demás por su capacidad de autopropagación. Es difícil admitir la existencia de un proceso químico que continúe dándose por impulso propio, indefinidamente. Podemos imaginar, pongo por caso, una bola de nieve que se va haciendo mayor conforme rueda ladera abajo, pero que al llegar al fondo del barranco se detiene. En el bosque, el fuego se extiende hasta alcanzar el último árbol, y allí acaba. Wells quiere hacernos creer que la vida es una especie de incendio forestal que continúa indefinidamente o una bola de nieve capaz de subir ladera arriba.

Según Wells, una vez producido el comienzo accidental, la evolución continuó también accidentalmente. La velocidad del caballo, observa, responde a la velocidad progresiva de sus agresores. (Y, sin duda, éstos, por su parte, hubieron de aumentar su rapidez de desplazamiento para alcanzar al equino). Sobrevivieron los caballos más veloces y tuvieron descendencia, y los más lentos desaparecieron. Este es el proceso que ha seguido la evolución durante millones de años. El método selectivo es cruel, pero infalible. Depende de leyes físicas y no de la voluntad del individuo. Desde luego, un caballo puede aprender a correr más de prisa con objeto de escapar a los chacales, por ejemplo, pero no puede hacer que sus descendientes hereden esa misma capacidad, al menos genéticamente hablando.

Ahora bien, este proceso basado en el mero accidente puede parecer poco científico al lector, incluso del todo innecesario. Trataré de explicarlo. Nuestra propia experiencia nos enseña que la vida es un proceso en el que la voluntad desempeña un papel de gran importancia. Cuando tratamos de patinar o de tocar la trompeta por vez primera, nos parece imposible que podamos llegar a dominar operación tan difícil. Conseguimos, en todo caso, mantener el equilibrio o arrancar una única nota del instrumento. Pero decidimos *concentrarnos,* aumentando la presión sobre nuestra mente, de la misma forma que apretamos en la mano el revólver cuando estamos a punto de dispararlo, y así, poco a poco, vamos dominando el proceso.

Una vez comprobada la enorme diferencia que separa la concentración dirigida hacia una finalidad determinada del simple andar a la deriva, cuesta trabajo admitir que la vida haya llegado a su perfección actual de modo absolutamente fortuito y accidental. Eddington afirmaba que si se dejaba a un grupo de monos teclear durante miles de años en máquinas de escribir, antes o después terminarían los simios escribiendo todos los libros con que cuenta hoy la biblioteca del Museo Británico, afirmación bastante difícil de digerir, pues resulta evidente que si después de teclear durante todo un año un mono no llega a producir —accidentalmente— ni una sola frase inteligible, no hay razón para esperar que produzca un billón de frases en unos millones de años. Del mismo modo cuesta trabajo admitir que en igual período la vida haya evolucionado desde la ameba a Beethoven, por pura y simple «selección accidental».

La argumentación de Wells se basa en el escepticismo dogmático, en una postura que consiste en rechazar todo lo que no puede probarse o verificarse. Sin embargo, el propio Wells se muestra del todo arbitrario con respecto a aquello en que desea creer. Afirma, por ejemplo, y de modo categórico, que «la Tierra, fundida por el calor, una vez que arrojó de sí la Luna, fue enfriándose gradualmente...». Las investigaciones llevadas a cabo, no hace mucho, con rocas lunares parecen indicar que nuestro satélite tiene un origen distinto. A este respecto, Wells no puede ser culpado de ignorancia,

pero sí acusado de utilizar un tono en exceso rotundo. ¿Por qué ese dogmatismo? Porque en su tiempo hubiera parecido «fantástico» sostener que la Luna procedía del espacio; era mucho «más probable» que procediera de la Tierra.

Pero una probabilidad no es un hecho, y la argumentación basada en una serie de probabilidades puede ir tan desencaminada como la más atrevida de las suposiciones. Más aún: puede, incluso, errar tan radicalmente como el microscopio con respecto al cuadro. Wells admite que ignora por completo lo relativo al origen de la vida, pero cree que lo «más probable» es que se trate de un proceso químico originado en el mar, de lo cual se desprende que no puede saber tampoco si obedece a un «impulso vital» o a un plan preestablecido. Para los escépticos más recalcitrantes, la posibilidad de que no exista ese impulso ni ese plan se transforma también en «hecho». Wells sabe que el individuo y las razas pueden actuar con arreglo a determinado designio, pero la evolución es otra cosa. Nuestras características vitales han sido determinadas por los genes, y éstos, a su vez, por el azar, como un juego de cartas. Parece extraño, sin embargo, que la mano y el cerebro obedezcan nuestros dictados y que otro componente de nuestro cuerpo se halle totalmente fuera de nuestro control. En realidad, ¿cómo puedo estar seguro de que las fuerzas vitales de mi voluntad no pueden afectar a los genes? A ello respondería Wells: porque no existen pruebas concluyen tes y porque la evolución puede explicarse de acuerdo con la mera selección natural. Otra nueva posibilidad elevada a la categoría de «hecho».

Y así, partiendo de la interpretación de la vida como proceso químico autorrenovador, por así decirlo, se llegó a una visión lógica y científica de la historia, que reduce a la categoría de supersticiones la religión y la magia. Resultado de ello es el hombre actual, atrapado en las redes de la civilización tecnológica, víctima de fuerzas abrumadoras y atenazado por el miedo a una guerra atómica. Wells, a decir verdad, tuvo una visión optimista de la evolución humana, y, sin embargo, el *post scriptum* de su *Short History of the World* se titula «Ante un callejón sin salida».[25]

El panorama seguirá siendo desolador mientras admitamos que el «método científico» que Weüs admiraba tanto no resulta tan sincero ni lógico como parece. Por lo pronto, es cierto que la ciencia se opone decididamente a la «teleología» o noción de intencionalidad. ¿Por qué? Porque ha sufrido demasiado sus consecuencias en el pasado. El salvaje que cree ciegamente que el eclipse de luna constituye una manifestación de la ira divina, está bloqueando de forma activa el proceso científico, como los clérigos que quemaron a Giordano Bruno e hicieron retractarse a Galileo. Es preciso reconocer que hay razones de peso para desconfiar de la teleología, pero aun admitiendo que la ciencia que prescinda de ella puede realizar descubrimientos de indiscutible valía, debemos objetar que no hay razón científica de peso que justifique la *total proscripción* de la idea de intencionalidad.

Examinemos ahora una interpretación de la evolución distinta de la de Wells. Es posible que la vida constituya, en realidad, un proceso «químico» originado en los mares templados. Mas no puedo evitar el pensar que un proceso químico cualquiera (como la disolución de un trozo de hierro en ácido clorhídrico) se diferencia de algún modo de un proceso vital (como el agusanamiento de un pedazo de queso, por ejemplo), ni tampoco puedo dejar de imaginar la vida como un principio de *organización* que se desarrolla en el seno mismo del proceso químico que supone ese agusanamiento, por seguir con el mismo ejemplo. Sé que los gusanos proceden de una bacteria que se halla en el aire, y que si se conserva el queso en un lugar esterilizado, nada ocurrirá. Me es enormemente difícil no pensar en la vida como en un proceso ajeno a los elementos químicos que en él intervienen, pero que impone en ellos una organización determinada.

Existe, como he dicho anteriormente, una diferencia inmensa entre el proceso accidental y el que responde a una intencionalidad, pero aún es mayor la que separa el hecho realizado distraídamente del que obedece a un acto de concentración mental. La noción de vida es inseparable de la noción de intencionalidad. Hay, pues, una verdad incontrovertible: hasta el menos complejo de los organismos vivos ha de luchar continuamente por su existencia.

25 En la versión española del libro de Wells, este *post scriptum* se titula «Consideración de la disyuntiva final del hombre» *(Breve historia del mundo,* México [Aguilar], 1948; p. 411).

La vida se propagó por los mares templados dando lugar a un tipo peculiar de intencionalidad instintiva. Conforme los microorganismos se transformaban en peces, pájaros, mamíferos e insectos, se fue despertando en ellos el instinto más importante, el de comunidad, que, como el territorial o el de premonición del peligro, pudo transmitirse telepáticamente.

Robert Ardrey menciona en *African Génesis* un caso que, a mi entender, constituye un argumento decisivo en contra del darwinismo total e intransigente, el de cierto insecto africano. Se encontraba Ardrey junto al famoso antropólogo L. B. S. Leakey contemplando una hermosa flor roja como el coral, de aspecto semejante a la lila, cuando Leakey tocó el tallo y la supuesta flor se disolvió en una nube de diminutos insectos, los cuales, momentos después, se reagrupaban sobre el mismo tallo, trepando unos sobre otros, para formar de nuevo aquella «flor» que, como tal, *no existe* en la naturaleza. Algunos de los insectos eran de color verde; otros, verdes y rosados; el resto, rojo como el coral. Todos ellos se agrupaban con precisión para copiar exactamente la forma de una flor con el tallo verde.

La idea darwiniana de la selección puede por sí sola explicar la mayor parte de los casos de «imitación» que se dan en la naturaleza, como el del llamado «insecto palo», que incluso presenta espinas en su caparazón. El proceso de mutación accidental produjo una criatura que, al tener la apariencia de una ramita, logra sobrevivir a sus congéneres de aspecto más apetitoso. Mientras los pájaros se alimentan de estos últimos, la naturaleza continúa perfeccionando la semejanza. Mas ¿de qué manera puede aplicarse este principio a toda la comunidad? La «selección natural» actúa con respecto a individuos aislados. Resulta imposible imaginar que un accidente masivo de los genes originara toda una comunidad que después aprendiera a imitar una flor, también de forma accidental. Sólo podemos simplificar el problema si partimos de la base de que un grupo de tales insectos constituye, en cierto modo, *un solo individuo* y una conciencia colectiva. Admitir esta idea nos permite aceptar la noción de que el gen puede ser influido por la telepatía.

En una colección de conferencias que lleva el título de *The Living Stream,* Sir Alister Hardy (profesor de zoología en Oxford y respetable darwinista) menciona un fenómeno aún más extraño, el de un insecto llamado *Microstomum,* que se ha procurado un sistema de defensa único. El insecto en cuestión ingiere un pólipo llamado hidra con objeto de apoderarse de unas cápsulas hediondas que éste posee, denominadas *nematocistos.* Una vez concluida la digestión de la hidra, el estómago envía las cápsulas —sirviéndose de un conjunto de células que hacen el papel de albañiles que transportan ladrillos— a la superficie cutánea del insecto, donde quedan alojadas, a modo de cañones dispuestos a disparar su pestilente carga. Es curioso el hecho de que durante todo este proceso las cápsulas permanecen intactas, pero aún lo es más el que el *Microstomum* no devore la hidra *para alimentarse,* sino sólo para apoderarse de sus «bombas». Una vez que ha conseguido las suficientes, no volverá a tocar un pólipo aunque corra peligro de morir de hambre.

La conducta del *Microstomum* basta para dar serios quebraderos de cabeza a un darwinista, porque con averiguar cómo el insecto pudo aprender tal técnica y transmitirla después a su descendencia —por selección accidental— habrá resuelto solamente uno de los problemas que el fenómeno plantea. El doctor A. W. Kepner «se vio obligado a explicar la conducta del *Microstomum* mediante la idea de una conciencia colectiva que, a su entender, uniría las diversas células de su cuerpo». Tras discutir otros problemas semejantes, Sir Alister Hardy, por su parte, llega a sugerir —subrayando en todo momento que se trata solamente de una suposición— que, de hecho, la telepatía puede ejercer influencia sobre el gen. Para precisar más, Sir Alister se apoya en una analogía —«una simple analogía que no forma parte de la hipótesis»—: la del pintor que selecciona los colores para un cuadro que va a ser reproducido miles de veces, pudiendo variar repetidamente las combinaciones cromáticas —los genes DNA— para obtener el máximo efecto. Postula también la existencia entre los animales de la misma especie de una «conciencia colectiva» que hace las veces de pintor. Pero no debe olvidarse que el artista selecciona sus colores teniendo en cuenta el efecto general de su obra, lo que nos lleva a enfrentarnos de nuevo con la idea de intencionalidad y, lo que es más importante, con la noción de que la mente de grupo puede influir directamente sobre los genes.

Todo esto significa que la idea de selección accidental, que tan repetidamente defiende Wells, deja muchas cosas sin explicar. Nadie duda que este tipo de selección constituye uno de los aspectos más importantes del proceso evolutivo, pero tampoco dudamos de que el accidente desempeñe un papel fundamental en la vida de quien habita en la gran ciudad. Por puro azar puedo encontrarme en la calle a alguien que me contagie un catarro o que cambie totalmente el curso de mi vida, pero ello no significa que todo lo que hago durante el día, de la mañana a la noche, no obedezca a un plan fijado de antemano. Por el contrario, el accidente supone en mi vida lo esporádico, lo inesperado, frente a lo habitual intencionado. Lo mismo podría decirse con respecto a la evolución.

Ninguno de los ejemplos mencionados presenta, en cambio, el menor obstáculo a la «teoría telepática de la evolución». Partimos de la base de que la vida actúa según un riguroso plan y que, de acuerdo con él, organiza la materia de forma que con ello pueda alcanzar mayor complejidad y libertad. Comenzó por adquirir unos poderes telepáticos, los mismos que permiten al insecto más arriba mencionado encontrar el lugar que le corresponde en la formación de la «flor». De tales poderes se sirve para transmitir sus descubrimientos a los genes. La «conciencia instintiva» —la conciencia colectiva— funciona a diferentes niveles. Puede organizar, por ejemplo, un grupo de insectos con el fin de imitar una flor, dotándolos de las tonalidades oportunas, o bien es capaz de disponer las células del estómago del *Microstomum* de modo que «envíen» las cápsulas de la hidra hacia la piel. De acuerdo con los datos que poseemos hasta el momento, a este insecto le es dado ordenar a sus células el transporte de las cápsulas, del mismo modo que yo obligo a mis dedos a que pulsen las teclas de la máquina de escribir. La única diferencia radica en que en organismos tan simples como los aquí citados las conexiones instintivas son aún más directas.

Las aptitudes que han desarrollado los pájaros y los animales demuestran que la vida ha avanzado con éxito un largo camino en la búsqueda de su objetivo último: el dominio sobre su forma material. Y, sin embargo, aunque el instinto territorial de los pájaros, el instinto que conduce al tantas veces mencionado insecto africano a imitar una flor, el «sexto sentido» de los perros, etc., supongan inmensos logros, el caso es que cada uno de ellos representa, en cierto modo, un callejón sin salida. Después de centenares de millones de años de evolución, la principal característica de la vida sigue siendo la crueldad: larvas de avispa alimentándose de orugas vivas; serpientes devorando ranas también vivas...

Aún tenía la vida que dar un paso adelante, el más peligroso de todos. Aún habría de descubrir nuevos métodos para conquistar el mundo de la materia, que opera de acuerdo con sus propias leyes, de gran complejidad. Hubo de aprender a entender esas leyes *como generalizaciones.* Por otra parte, la creciente complejidad de las formas que aprendía a manejar la impulsaron a crear una estructura *jerárquica.* El gerente de una pequeña empresa puede ocuparse directamente de todos los detalles, pero si amplía el negocio se ve obligado a establecer toda una escala de directores, subdirectores, encargados, capataces, etcétera. La tarea del gerente será entonces vigilar la buena marcha de la empresa, dejando los trabajos rutinarios en manos de sus empleados. Cada ser humano es, en efecto, el gerente de una enorme sociedad anónima. Él es el jefe. Acaso ignore qué ocurre exactamente en un momento determinado en cada rincón de su oficina, pero tiene una idea aproximada, y nada le impide visitar todos los despachos o talleres de su complejo industrial. Si así lo desea, puede, incluso, quitarse la chaqueta y ponerse a reparar una de las máquinas. Por lo general, no tiene sobre su estómago el control inmediato que posee el *Microstomum,* pero, en un momento dado, puede volver a dominarlo. Y si necesita recuperar el poder telepático o la premonición subconsciente del peligro —«sensitividad de jungla»—, los reactiva por medio de un tremendo esfuerzo.

Pero, y esto es lo más importante, el peligro se halla en la amenaza de *amnesia.* La complejidad del negocio que dirige ejerce tan enorme presión sobre el ser humano, que éste acaba por pasar el día entero preocupándose inútilmente de su oficina, estudiando una y otra vez balances y estadísticas, y deseando que su enorme complejo industrial no fuera sino un pequeño taller familiar. Y así es como llega a olvidar *cuánto poder tiene realmente.* Es entonces cuando ha de bajar a la sala de máquinas, arremangarse y volver a tomar contacto con su yo instintivo y elemental. Y esto es algo

cuya importancia traspasa los límites del estudio del ocultismo, pues constituye la ley fundamental que rige la naturaleza humana. El hombre lo es sólo plenamente mientras posee un acusado sentido de intencionalidad. Si nuestra conciencia lleva a cabo eficazmente su tarea de asimilar parte de la inmensa complejidad del universo y de conjeturar cómo incrementar su control y su poder sobre ella, la energía que genera fluye al subconsciente y despierta en él las fuerzas adormecidas. Cuando la intencionalidad de la conciencia desaparece, se resiente de ello todo proceso vital humano.

Ahora bien; idealmente debería darse un proceso continuo de «realimentación». El aumento de la complejidad debería producir una mayor intencionalidad, un mayor apetito de vida, el cual, a su vez debería incitar a la mente a ampliar sus fronteras, a captar nuevas complejidades. Pero, en la práctica, todo ser humano, incluso el más perfecto, llega a darse por vencido en un momento determinado. Se asusta ante la complejidad, y su apetito vital decrece. Tendría que superar ese momento de debilidad, seguir aspirando a lo complejo, que estimula a alcanzar nuevos niveles de intencionalidad. El hombre que pudiera llegar a ese punto —semejante a la «masa crítica» en una explosión atómica— sería como un dios.

He aquí lo que diferencia al hombre de los animales: ninguno de éstos posee la capacidad de verterse al exterior para captar los secretos del universo. Su instinto es más agudo que el nuestro, y están más cerca que nosotros de la naturaleza, pero nunca gustarán del supremo deleite de dejar volar la imaginación para embriagarse después con sus propias visiones. Aquí reside, precisamente, el secreto de la evolución de la humanidad.

El hombre ha elegido un camino áspero y difícil. Es cierto que su capacidad para comprender el mundo y la realidad le ha supuesto enormes progresos. El aprendizaje de la agricultura y la ganadería, por ejemplo, le hizo la vida mil veces más fácil. El profesor K. A. Wittfogel, en un libro referente a la historia económica de China, calcula que el campo puede alimentar un número de seres humanos de veinte a cincuenta veces mayor que la caza, lo cual significa que el escaso ocio de que hasta entonces disfrutaba el hombre se incrementó en la misma proporción. Sin embargo, esta nueva vida, aunque mucho más consciente, era también mezquina y difícil, y, sin duda, mucho más monótona que la del hombre dedicado a la caza o a la guerra. Los escritores románticos modernos gustan de afirmar que el campesino «está más próximo a la naturaleza» que el habitante de la ciudad, observación que no es totalmente cierta. Un hombre como John Cowper Powys ha logrado una unión mística con la naturaleza porque disfruta del *ocio* suficiente para pensar y servirse de su imaginación. Pero el agricultor de la Edad del Bronce tenía ante sí una tarea demasiado ardua para ocuparse de tales «nimiedades». Aunque el arado le liberó, en cierto sentido, de su dependencia de la caza, le confinó también en una nueva prisión: su casa, sus campos, su granero y su establo.

Lo que ocurrió después fue inevitable. Escasearon los hombres que conservaban esas viejas «facultades psíquicas» que emanan de una íntima quietud, gracias a la cual la mente se remansa y se torna límpida y transparente, como las aguas de un estanque en que el barro se hubiera sedimentado. Los pocos privilegiados se convirtieron en sacerdotes, magos y adivinos, tanto hoy como hace cinco mil años. En un reciente estudio acerca de los indios huichol de la Sierra Madre mexicana, cuya religión se considera como reliquia de tiempos precolombinos, se alude al chamán Ramón Medina (el cual es también, y muy significativamente por cierto, el principal artista de la tribu). En una ocasión en que visitaba el pueblo de San Andrés, el chamán sintió cerca de sí la presencia invisible de la muerte. Inmediatamente se dirigió hacia una casa cerrada, en cuyo tejado encontró el cadáver de un hombre que había sido asesinado. Norman Lewis observa que el hallazgo se llevó a cabo «por medio de lo que en estos lugares se admite normalmente —incluso por los misioneros franciscanos— como percepción extrasensorial».[26]

Este poder del chamán puede llegar a disfrutarlo cualquiera, como en el caso del descubrimiento de pozos o corrientes subterráneas de agua. Constituye una parte absolutamente normal del «equipo» de los seres vivos. Pero no tenemos conciencia de nuestro poder, a pesar del creciente

26 «The Survivors», *The Sunday times,* 26-IV-1970.

interés que despierta la «parapsicología». Un aspecto de tal poder ha sido descubierto gracias a las investigaciones del doctor J. B. Rhine, de la universidad de Duke. Un jugador sugirió que un equipo de parapsicólogos estudiase la creencia supersticiosa según la cual los dados pueden ser influidos por la mente humana. A lo largo de ocho años se llevaron a cabo dieciocho series de *tests.* Cuando, por fin, las abundantes estadísticas resultantes fueron examinadas con todo cuidado, se llegó a una curiosa conclusión. En las primeras personas observadas, los tanteos estaban siempre muy por encima de lo previsto por el cálculo de probabilidades. A la segunda vuelta, el tanteo cayó espectacularmente, y todavía más a la tercera. En otras palabras: la mente podía influir mucho más en el resultado cuando se encontraba descansada y despreocupada. La repetición de la misma rutina embotaba gradualmente su capacidad psicocinética (PK). Los resultados de los *tests,* publicados en 1943, eran abrumadores y concluyentes.

Podría parecer, a primera vista, que los resultados obtenidos por Rhine contradicen lo que he dicho poco antes: que estos poderes son susceptibles de ser desarrollados de forma deliberada. Pero la contradicción no es sino aparente. Lo que los *tesis* parecen probar es que cuando la mente se halla descansada —totalmente despierta e interesada en lo que hace—, sus poderes son realmente considerables. La repetición la embota. Mas ¿qué es el tedio? Una suerte de desánimo, un debilitamiento de la voluntad provocado por la sensación de que la cosa «no merece la pena...». Lo que muestran claramente los resultados de Rhine es que los «poderes psíquicos» del hombre están en su mejor momento cuando su voluntad se halla enhiesta, y decaen profundamente cuando ésta flaquea. Y si admitimos que hay cierto elemento psíquico en la proclividad a determinado incidente, ello se explicaría también por el resultado obtenido.

En la civilización moderna, la mayor parte de las personas desempeña trabajos rutinarios y aburridos que raramente estimulan la voluntad y nunca la imaginación. El resultado es inevitable. Somos como aviones que de cuatro motores sólo utilizamos uno. Y nuestros poderes psíquicos naturales se hallan extintos casi por completo.

A pesar de todo, estas observaciones son menos deprimentes de lo que pudiera parecer. Pues ¿cuál es la verdadera causa de la mengua de nuestros poderes? El tedio, la monotonía y la tendencia al abatimiento. ¿Y en qué consiste en verdad este último? Básicamente, en un estado mental resultado de la ignorancia. Esto recuerda la historia del hombre que permaneció toda una noche asido al borde de un precipicio y que, al amanecer, cayó en la cuenta de que se hallaba tan sólo a un metro de distancia del suelo. Únicamente entonces desapareció su temor. En el ser humano, la tendencia a dejarse abatir se debe al alejamiento de nuestro subconsciente primigenio. Hemos «encallado» en nuestra conciencia. Coloqúese a un hombre en una habitación oscura y silenciosa, y a los pocos días se habrá vuelto loco o se hallará sumido en un estado de profunda depresión. ¿Por qué? Por lo mismo que los resultados en la investigación llevada a cabo por Rhine descendieron tan espectacularmente después de la primera prueba: la voluntad se viene abajo cuando ésta se ciega; su desplome no guarda proporción alguna con la causa que lo originó. Una pequeña dosis de monotonía puede bastar para producir una desmoralización total.

Cuanta más facilidad tenga el hombre para escudriñar en las profundidades de su yo íntimo, mejor apreciará su propia fuerza y mayor será su capacidad de resistencia ante la derrota y el pánico. Debo señalar de nuevo que la necesidad más urgente con que se enfrenta el ser humano actual es la reactivación de sus poderes «psíquicos» adormecidos. El hombre primitivo llevaba a este respecto una gran ventaja, pues se sabía poseedor de tales facultades, y en el caso de querer desarrollarlas sólo tenía que elegir el mejor método para lograrlo. La intuición era siempre previa al método mismo.

En lo que resta de este capítulo, examinaré con más detalle ambos aspectos, intuición y método.

Debemos tener en cuenta, en primer lugar, que no existe una diferencia fundamental entre las experiencias de tipo místico y las que pertenecen al reino de la magia o de lo oculto. El hombre, a

causa de la excesiva rapidez de su evolución, ha perdido contacto con su identidad real. Bajo los efectos de la falta de interés o de la abulia, su presión mental desciende, hasta poder adquirir únicamente conciencia de los niveles más superficiales de su yo. Cuanto mayor sea su entrega a la vida, mayor será también la conciencia que adquiera de sí mismo.

L. H. Myers, en una de las primeras páginas de su novela *The Near and the Far,* expone con toda claridad el problema básico planteado al ser humano. Jali, el joven príncipe, llega a uno de sus palacios después de recorrer un largo camino. Mientras desde las almenas contempla la puesta del sol sobre las dunas, reflexiona: «'Hay dos desiertos: el uno es un festín para la vista; el otro, una pesadilla para el caminante'. En lo más profundo de su corazón abrigaba la esperanza de que algún día lo remoto y lo cercano habrían de encontrarse. Sí, un día tendría el vigor necesario para tomar en sus manos la promesa del horizonte». La promesa que ofrece el horizonte: he aquí el problema que acucia no sólo a místicos y poetas, sino a todo ser humano. Tenemos que vivir con la «realidad» ante nuestros ojos, como el toro constantemente hostigado por el capote del matador, que no permite al astado ver sino a unos pocos metros. No es cierto, en modo alguno, que estemos atrapados de forma continua en el presente, pues también disfrutamos de breves «respiros», de momentos en que el corazón parece henchirse de deleite y tranquilidad.

Lo extraño es que la conciencia no pueda prolongar esos «respiros». Parece que carezca de un elemento determinado que le permita comprometerse realmente.

Cuando la conciencia está en «punto muerto», el ser humano pierde el sentido de los valores, cesa de verterse al exterior, de desear ensanchar sus límites y de expandir sus posibilidades. Todo deja de parecerle digno de esfuerzo y, cuando esto ocurre, queda abierto el camino a la pasividad y la estupidez. Podría decirse que la diferencia fundamental entre el genio y el hombre normal radica en el hecho de que el primero posee la capacidad de concentrarse de manera continuada en unos valores por él establecidos, mientras que el segundo cambia constantemente de objetivo, variando de hora en hora, casi de minuto en minuto. En el criminal, «este proceso de desvalorización» se halla aún más agudizado.

Se preguntará el lector por qué dedico tanto espacio a demostrar lo ineficaz que resulta la conciencia humana. La respuesta es que sólo una vez admitida esta realidad podremos atisbar la potencialidad de una mente de veras consciente. Los grandes santos, místicos e «iniciados» han sido hombres que conocieron sus posibilidades —al menos de forma parcial, pero que andaban a tientas en la semioscuridad de la intuición, como quien busca el camino a través de la niebla. El hombre de hoy tiene la posibilidad de comprender el mecanismo de la conciencia y de avanzar directamente hacia su objetivo, obligando a su voluntad a un rendimiento máximo. El problema actual del ser humano no radica en la *incapacidad* de lograr la concentración necesaria para el desarrollo de sus facultades psíquicas, sino en la ignorancia de lo que tal concentración pueda valerle. Y esto nos lleva a formular algo de vital importancia: el «ocultismo» no constituye un intento de correr el velo de lo desconocido, sino, tan sólo, de la trivialidad que llamamos presente. Y el mecanismo que debemos utilizar para lograrlo es muy sencillo. Por lo general, nunca salimos de nosotros mismos. Si no tenemos nada concreto en que ocuparnos, dejamos vagar la mente repasando la chismografía del barrio, recordando la letra de una canción, incubando alguna preocupación o resentimiento o bien rememorando el programa de televisión que vimos la noche pasada. Yo mismo *elijo* en qué quiero ocupar mi conciencia. Podría compararse con una caja en la cual solamente yo decido lo que ha de colocarse.

Ahora bien; supongamos que doy un paseo por la Región de los Lagos. Contemplo un impresionante panorama, pero lo veo siempre a través de una especie de cendal, el de mi yo y mis triviales preocupaciones. Con mi aquiescencia, el paisaje se mezcla con «vibraciones» mediocres. Pero veamos qué ocurre cuando estas vibraciones son más profundas. Imaginemos que contemplo los páramos que se extienden en torno a la rectoría de Haworth, y que éstos me traen a la memoria *Wuthering Heights* y la tragedia de las hermanas Bronte. ¿Qué ocurre cuando experimento esta súbita vibración de seriedad? Me libero de una visión exclusivamente personal, miope, comparable por sus

cortos alcances a la del gusano, y caigo en la cuenta de que la vida es más amplia, sugestiva, importante y trágica de lo que hasta este momento creía. En realidad lo «sabía» ya antes, pero, con toda intención, lo había dejado caer en el olvido.

Éste es el efecto que provoca toda manifestación artística: rescatarnos de la trivialidad que hemos elegido y hacia la cual manifestamos tan marcada tendencia.

Se hace, pues, evidente, que el hombre tiene dos opciones ante sí: resistir la tendencia a sumirse en la trivialidad, o aceptarla como cosa natural. Lo que Shaw califica de «período de despertar moral» —que sobreviene en la vida de todo ser humano inteligente durante la adolescencia o incluso antes— consiste en un esfuerzo deliberado por dejar atrás la insustancialidad de la infancia y concentrar el interés intelectual en asuntos más importantes: el arte, la ciencia, la música o la investigación.

Esas vibraciones más serias e intensas a que me he referido van acompañadas de una «tensión» interior comparable a la que experimentan los cables cuando se cuelga de ellos un peso. Esta «tensión» puede ser consecuencia de un esfuerzo de la voluntad o de la imaginación, o bien puede producirse espontáneamente, sin el concurso, al menos aparente, de la voluntad (como durante el acto sexual, por ejemplo). Este tipo de vibración, esta tensión, constituye precisamente la meta de toda disciplina religiosa, mística y ocultista. Como consecuencia de ella, el hombre siente aumentados notablemente sus poderes.

Es sin duda lamentable que la mayoría de los seres humanos acepten la trivialidad que invade sus vidas como algo inevitable y natural, sin aspirar a transformarse lo más mínimo en el resto de sus existencias. El primer paso, y también el más importante, en el camino hacia el cambio, es la asimilación *intelectual* de todo lo que he expuesto en las páginas precedentes. El hombre no está destinado a vivir sus días amarrado al suelo. Poseemos la facultad natural de «alejarnos», de ver las cosas a través del gran angular, de captar vibraciones de profunda importancia. El tedio y la depresión son estados anormales, intentos fallidos por parte del hombre de ejercer sus poderes naturales, poderes que se derrochan mientras nuestra visión del mundo y de la vida siga siendo tan estrecha y personal. Es como si un boxeador no pudiera demostrar su fuerza por la excesiva proximidad de su contrincante. Cuando la voluntad, debido a esa constante toma de «primeros planos», se torna pasiva y abúlica, el hombre cae en un estado semejante al sueño, en que ilusión y realidad se mezclan y confunden. Los valores que yo mismo me he propuesto, pequeños y mezquinos, acaparan mi atención, impidiéndome dedicarla a otros más grandes e importantes, mayores, a fin de cuentas, que mi propio yo. Pues el destino del hombre consiste en «conectar» con esos valores ajenos a él mismo y liberarse así de su propia «individualidad».

Una vez definido el objeto de nuestras aspiraciones, podemos pasar al examen del método a seguir. Si el mayor problema con que se enfrenta el ser humano es, en este sentido, su tendencia a la «dispersión» y a hacer una montaña de un grano de arena, lógicamente se sigue que la respuesta reside en la concentración, la cual ha sido siempre la disciplina religiosa fundamental. Pero al llegar aquí es preciso observar un hecho de gran importancia: la concentración, como las matemáticas que aprendíamos en nuestra infancia, *puede* llegar a ser un desagradable ejercicio que no provoque sino emociones de tipo negativo. El odio que suele sentir hacia las matemáticas el estudiante puede deberse a la forma en que le son enseñadas o a una íntima resistencia por su parte. En la mayoría de los casos, un buen profesor logrará despertar tal interés en sus alumnos, que el temor desaparecerá.

Lo importante es hacia qué fines dirigir esa concentración. Examinemos la escena inicial del *Fausto,* en la cual aparece el personaje sumido en la desesperación. La causa de su estado de ánimo es evidente: su pensamiento se ha vuelto árido y carece de propósito determinado; como consecuencia, su vitalidad ha decrecido en tal grado que ya ningún esfuerzo parece reportarle la mínima satisfacción. Cuando está a punto de suicidarse, oye, súbitamente, las campanas que celebran la Pascua, lo cual le hace recordar su infancia y «volver a la vida». Acude a su memoria entonces aquel tiempo en que

«descendía sobre mí el beso del amor de los cielos», y exclama: «incomprensible, halagüeña nostalgia empujábame a corretear, de miles calientes lágrimas sentía resucitado para mí todo un mundo».[27]

Ha conseguido, al fin, escapar del aislamiento en que se hallaba y ha entablado contacto, de nuevo, con la realidad exterior. Si Fausto hubiera decidido librarse de la desesperación que le atenazaba por medio de un esfuerzo de concentración, se hubiera encontrado con el problema crucial de *hacia dónde* dirigir su atención. Las campanas encaminaron directamente su pensamiento hacia la «realidad»; sin su ayuda hubiera marchado a tientas, agotándose de modo infructuoso. Si un viajero se siente morir de sed en el desierto, es fundamental que dirija toda la energía que le resta a la búsqueda del oasis más cercano.

A este contacto con la auténtica realidad se puede llegar igualmente a través de una crisis. Cuando el sacerdote de *The Power and the Glory,* de Graham Greene, tiene la certeza absoluta de que va a morir ante el pelotón de ejecución, cae súbitamente en la cuenta de que «le habría sido fácil llegar a ser santo», y se siente «como si por cuestión de segundos hubiera perdido la felicidad para siempre». Así es. Resulta casi risible. Pasamos la vida entera examinando las cosas tan de cerca que su sentido global, evidente, por otra parte, se nos escapa. Nos invade una especie de abulia. No tenemos prisa. Hay tiempo de sobra. Tú, lector que lees estas líneas, sientes, precisamente, lo que estoy diciendo. Existe un mañana y un futuro. Pero intenta comprender lo que le ocurre al sacerdote ante el piquete de ejecución. Él sabe, de repente, *que va a morir ahora,* dentro de pocos segundos. Su yo más íntimo se rebela, su energía se desborda como una marea y lleva a cabo *el esfuerzo más violento de toda su existencia.* Se siente como Simbad el Marino cuando logra sacudirse de los hombros al Viejo del Mar. Por un momento se sabe libre, y sólo entonces comprende, desesperadamente, que aquel mismo esfuerzo podía haberlo hecho en cualquiera de los millones y millones de instantes que formaron su vida... Su existencia toda transcurrió como en un sueño, y, al igual que la suya, la de todos los seres humanos. Quien logre entender esto comprenderá el significado que la Iglesia da al «Pecado original». Nosotros —tú y yo— somos infinitamente más fuertes de lo que imaginamos.

El método a seguir es el puro y simple aprendizaje, similar al que empleamos para conseguir el dominio de un deporte o para recitar de memoria un poema. Cada «experiencia cumbre» (utilizando la expresión de Abraham Maslow), cada emanación de la «objetividad contemplativa», viene a recordar a la mente que posee el poder de captar la realidad con sólo verterse al exterior. La única forma de realizar un correcto aprendizaje consiste en repetir y repetir, hasta alcanzar la destreza y habilidad necesarias. El *quid* está en aprovechar todo vestigio de optimismo, con objeto de ampliarlo y elevarlo a la categoría de «experiencia cumbre», sin olvidar tampoco que nos hallamos ante un ejercicio *objetivo* que puede practicarse en cualquier momento libre, en el autobús, en el metro o mientras se recorre un largo pasillo o se toma una taza de té.

Esto explica la atracción que ejercen las drogas —especialmente las psicodélicas— sobre los seres más inteligentes, los cuales intuyen que si pueden llegar a provocar a voluntad una «experiencia cumbre» y mantenerla al menos durante media hora, pronto les será posible recrearla sin necesidad de estimulantes. Pero en esta intuición se encierra una falacia. La mayoría de las drogas hacen más ineficaz el sistema nervioso, provocando estados de conciencia anormales a expensas de la capacidad de concentrarse. Para comprobar lo cierto de esta afirmación, el lector sólo tiene que tratar de aprender de memoria, y en estado de ligera embriaguez, una breve lista de palabras en una lengua extranjera. En estado normal, la psique, como el papel secante, tiene la virtud de absorber todo lo que en ella incide, pero cuando se halla bajo la influencia del alcohol, es como si se transformase en una hoja de papel satinado, por la cual todo resbala. Las drogas, a modo de anestesia local, paralizan la mente por completo a determinados niveles, reduciendo su consumo de energía, y, lo que es peor, impidiendo el funcionamiento del proceso de «realimentación». El movimiento ondulante que siente Lady Chatterley bajo sus pies mientras avanza por el jardín, constituye un elemento de realimentación provocado por la intensa concentración de la heroína en la actividad sexual, una concentración absoluta que despierta en

27 Traducción de Rafael Cansinos Assens, en *Obras Completas* de Goethe, III, Madrid (Aguilar), 4ª edición, 1963, p. 1190.

las profundidades del subconsciente una enorme energía. De acuerdo con la cabala, la creación del mundo se produjo por medio de una concentración total de energía sobre un solo punto luminoso. (El «séptimo punto de concentración» que alcanza el capitán Shotover en la obra de Shaw *Heartbreak House* se halla, evidentemente, relacionado con esta idea). Todas las drogas, sin excepción, producen el efecto contrario a la concentración, es decir, una relajación de la mente. En el caso concreto de las psicodélicas, éstas provocan en el sistema nervioso un «cortocircuito» que se traduce en una especie de dispersión de los impulsos nerviosos, que quedan transformados en una serie de sensaciones inconexas; es como si abriésemos la tapa de un piano de cola y comenzáramos a recorrer con nuestros dedos las cuerdas, produciendo así unos sonidos como de arpa. Estas sensaciones no tienen nada que ver con el grado de concentración en la realidad que alcanza el sacerdote de *The Power and the Glory.*

Las drogas constituyen, pues, el peor camino para llegar a la «objetividad contemplativa», ya que tienden a fortalecer la tendencia de la mente humana a aceptar su propia pasividad, en vez de rebelarse contra ella. Pero, en cambio, cualquiera de las «experiencias cumbre» que experimenta el ser humano es un punto de partida inmejorable. La intensidad sexual puede considerarse una de las más eficaces, porque produce un efecto semejante al de las campanas fáusticas, un atisbo del poder latente en todo hombre. Así lo reconocieron en la India y en el Tíbet los yoguis seguidores del Tantra, que utilizaban deliberadamente el placer sexual para profundizar en la intensidad de las sensaciones. En años más recientes, un forjador alemán, Karl Kellner, fue iniciado en los misterios de la secta en la India, y fundó al regresar a su país, en 1902, la *Ordo Templi Orientis* u *Orden de los Templarios orientales,* sociedad basada exclusivamente en el «secreto» de que el placer sexual puede ser utilizado para alcanzar niveles superiores de potencialidad.

Kellner difundió una versión occidentalizada del Tantra, centrada en el aspecto femenino de la divinidad, que adopta diferentes nombres y formas *(Devi, Radha, Kali, Durga).* Así como el pan y el vino son parte fundamental del rito cristiano, el Tantra requiere vino, carne, pescado, cereal y, fundamentalmente, el acto sexual o *maithuna,* así como el culto a *Durga y* a *Kali* (las dos representaciones más crueles de la diosa), las cuales suelen aparecer unidas a la celebración de violentas orgías de tipo sexual. Este es el que se conoce con el nombre de «sendero de la izquierda». El «sendero de la derecha» o *Dakshtnachari* es relativamente moderado. En él se adora a *Devi,* algo más apacible que las restantes manifestaciones de la diosa. En todas las formas de *maithuna* se practica el «orgasmo interrumpido», pues lo esencial es utilizar la intensidad sexual como escalera por la cual ascender a niveles superiores. No se trata de concentrarse en el placer del sexo como tal, sino en la «iluminación» que éste produce.

Con el tiempo, Kellner logró convencer al «mago» Aleister Crowley para que tomase a su cargo la rama inglesa de los templarios orientales. Desde entonces, y durante todo el resto de su vida, Crowley concedió gran importancia a la «magia sexual», tomando al pie de la letra la creencia tántrica de que los poderes sexual y mágico son básicamente una misma cosa. Por desgracia, la afición de Crowley primero a la heroína y más tarde a la ginebra contrarrestó los efectos positivos de su magia[28]. Trataré debidamente de este personaje más adelante, pero no quiero dejar de mencionar aquí que su principal defecto como «adepto» (o ser humano en quien la **Facultad X** está más desarrollada) radicó en una intensa preocupación por sí mismo, lo que provocó en él resultados enteramente contrarios a lo definido en estas páginas como «efecto de gran angular». En este sentido, H. G. Wells o Albert Einstein estuvieron más cerca de ser verdaderos «adeptos» que el propio Crowley. En el ocultismo, como en la ciencia, la inteligencia y el desinterés constituyen verdades fundamentales.

---

28 Utilicé a Crowley (ver segunda parte, cap. 7) en la creación del personaje Caradoc Cunningham, que aparece en mi novela *The Man Without a Shadow,* titulada también *The Sex Diary of Gerard Sorme.* En otra de mis obras, *The God of the Labyrinth* —que en los Estados Unidos apareció con el título de *The Hedonists*—, me refiero por extenso a esta secta hindú. El libro de W. Holman Keith, *Divinity as the Eternal Feminine,* Nueva York (Pageant Press), 1960, constituye un interesante intento de crear una versión occidentalizada del culto de tipo sexual. Una carta que acompañaba al ejemplar que recibí de la obra indicada, explicaba que un grupo de seguidores norteamericanos había llevado ya sus teorías a la práctica.

Resumamos ahora las conclusiones de este capítulo.

Aunque la ciencia del siglo XIX se considera a sí misma como «el sentido común organizado», se basaba, en realidad, en el método cartesiano de la duda universal, limitándose a esperar que lo que quedaba fuera de esa duda fuese realmente «verdad». Prescindió así, y por completo, de los conceptos de voluntariedad e intencionalidad, lo cual, en aquellos días, no afectó en gran manera a la física ni a la biología, ni siquiera a la psicología. Sólo hoy comenzamos a ver claramente las consecuencias de tal actitud. Por ello, he tratado de exponer en estas páginas una visión de la vida en la cual no se excluyen los conceptos eliminados por los científicos decimonónicos.

En esencia, esta visión fue ya bosquejada a fines del siglo pasado por F. W. H. Myers, uno de los fundadores de la *Society for Psychical Research.* Según él, la conciencia debe considerarse como un espectro cromático en cuyo centro se sitúan las facultades que ya conocemos —sentido de la vista, oído, tacto, etc.—, quedando por debajo del rojo aquellos procesos orgánicos que «controlamos» de algún modo, aunque sea de manera inconsciente, como, por ejemplo, el mecanismo gracias al cual el *Microstomum* transporta las «bombas» de la hidra hasta alojarlas en su piel. Pero más allá del extremo violeta del espectro, quedan otros poderes que ignoramos casi por completo.

Llevado de una idea semejante, Aldous Huxley sugirió en cierta ocasión que si la mente humana tenía un «sótano» —todo el fondo freudiano del instinto y la inhibición—, por qué no suponer asimismo, y lógicamente, la existencia de una «buhardilla», una «superconciencia» que equilibrara el «subconsciente». De hecho, las facultades inherentes a esa «superconciencia» *se hallan al alcance del ser humano* realmente despierto a la vida. Ahora bien; tan pronto como el hombre cae en el abatimiento o la depresión, o bien se deja atrapar por la monotonía, queda incapacitado para disfrutar de aquéllas, difuminándose como los poderes localizados bajo el rojo del espectro. (En el caso de una paciente de Maslow, la monotonía y el tedio producidos por un trabajo rutinario llegaron a provocar en ella el cese de su menstruación).

Cualquier método que empleemos para incrementar el disfrute de esas facultades habrá de basarse en el optimismo y la voluntariedad. Lo cual me lleva de nuevo a mi afirmación inicial de que la ciencia —o sistema de conocimiento— que prescinde de la intencionalidad o de la voluntad, supone un obstáculo en el camino de la evolución del ser humano, y, en el momento concreto del proceso histórico en que nos encontramos, un enorme peligro.

2. LA MAGIA DEL HOMBRE PRIMITIVO

El etnólogo Ivar Lissner expone en su libro *Man, God and Magic* una fascinante tesis, según la cual el hombre primitivo pasó gradualmente del monoteísmo al politeísmo a causa de la influencia nociva de brujos y magos. Lissner basa su argumentación en las pinturas rupestres primitivas, que suelen representar sacrificios de osos y renos. Uno de los grandes misterios de la antropología consiste, precisamente, en averiguar por qué el hombre primitivo sentía tal interés por el oso, sin duda animal enorme y peligroso, dotado de extraordinaria fuerza, zarpas agudísimas y, a pesar de su tamaño, sorprendente velocidad. Al parecer, para los pueblos primitivos, desde los indios americanos hasta los actuales aino del Japón, pasando por las tribus orochén del norte de Siberia, el oso poseía poderes sobrenaturales, por lo que debía ser sacrificado ritualmente, con objeto de que actuara como mensajero del hombre ante los dioses. Por esta razón, a pesar de ser una de las criaturas más peligrosas del planeta, constituyó la presa favorita del hombre de Neandertal, quien disponía de caza en abundancia. La sospecha de que la captura de este animal tuviera un sentido mágico o religioso ha sido confirmada por el descubrimiento de una cueva en Drachenloch, Suiza, en la que se han hallado enormes cantidades de cráneos de osos, sacrificados, al parecer, según determinado rito. En otras muchas cavernas se han hallado también cráneos de osos colocados sobre altares, e incluso figurillas groseramente labradas que representan al animal decapitado. Todo ello constituye prueba irrefutable de que el hombre de Neandertal —que existió hace más de 70 000 años— poseía ya una religión, lo que no deja de ser bastante sorprendente. Estos hombres habitaban en cuevas y llevaban una vida nómada. Carecían de cultura o artes, pero conocían el fuego y fabricaban unas toscas lanzas quemando cuidadosamente el extremo de una vara de madera. El arte rupestre y la escultura primitiva no aparecen hasta el magdaleniense, con el hombre de Cromagnon. El de Neandertal llevaba, pues, una vida dura y de enorme violencia, por lo que no puede extrañar que, como los hallazgos realizados hasta el momento parecen indicar, su existencia fuera de corta duración. Y, sin embargo, adoraban a un dios, a quien hacían frecuentes sacrificios.

En estos hechos se basa precisamente Lissner para afirmar el monoteísmo del hombre primitivo. Así, por ejemplo, en un lago ártico se encontró el esqueleto de un reno que se mantuvo sumergido sujetándolo con una enorme roca. De ello dedujeron los antropólogos que se trataba de un sacrificio ritual. Sin embargo —continúa Lissner—, los tunguses, pueblo que actualmente habita la zona que rodea dicho lago, no podrían llevar a cabo iguales ceremonias, pues atribuyen a cada lago un espíritu que se sentiría ofendido por tales ofrendas. Al parecer, el sacrificio por inmersión cayó en desuso cuando el hombre comenzó a creer en la existencia de un Señor de los Bosques, otro de las Montañas y otro más de las Aguas. El cambio se produjo gracias a la influencia creciente de la magia y de los magos.

Hoy sabemos con certeza que el arte rupestre del hombre de Cromagnon, en sus manifestaciones de Lascaux, Montespan o Altamira no es «arte» en el sentido moderno de la palabra, sino elemento constitutivo de un ritual mágico practicado aún por muchos pueblos primitivos. Los pigmeos del Congo, por ejemplo, dibujan en la arena el contorno del animal cuya caza se proponen en un momento dado, y clavan seguidamente una flecha en el lugar correspondiente a la garganta. Los tunguses tallan un trozo de madera con el mismo fin; los yeniseyes fabrican un pececillo, también de madera, antes de salir de pesca; etc., etc. Los pigmeos dejan la flecha clavada en el cuello de su presa figurada hasta que han logrado la captura del animal correspondiente, con cuya sangre frotan después el «dibujo»; sólo entonces retiran la flecha. De acuerdo con sus creencias, este ritual establece un misterioso vínculo entre el cazador y su víctima, y ésta caerá sin remisión en manos de aquél. No puede escapar. No importa cuánto corra o dónde se esconda, pues el cazador llegará hasta ella inexorablemente, guiado por el hado. El destino del animal es convertirse en su presa.

La actitud «científica» ante este tipo de actividades consiste en tacharlas de meras supersticiones primitivas, simples muestras de la ignorancia del principio de causa y efecto. Si los cazadores tienen éxito, es porque tales ceremonias crean en quienes las practican una sensación de

seguridad y triunfo; se trata, en resumidas cuentas, de un fenómeno de autohipnosis. A mi entender, esta opinión es totalmente equivocada. El ritual logra *concentrar de manera absoluta* la mente del cazador en el animal que será su presa, activando así los mismos poderes que llevaron a los participantes en el experimento de Rhine a lograr puntuaciones muy por encima de lo normal la primera vez que trataron de influir en los datos.

Lo que quiero sugerir ahora es lo mismo que vengo afirmando desde las primeras páginas de este libro, es decir, que cuando el hombre tiene el conocimiento absoluto de que algo vale realmente la pena, es capaz de activar aquellos «poderes» situados más allá del límite del color violeta en su espectro mental. El ser humano ha conseguido llegar a su estado actual de civilización por medio del siguiente proceso: adquiere primero un conocimiento práctico cualquiera por medio del esfuerzo consciente, y lo pasa después a su robot subconsciente, que aprende a llevarlo a la práctica de forma eficaz y automática, tanto si se trata de montar en bicicleta como de hablar una lengua extranjera. Pero al repetir una acción de manera mecánica, el hombre no tiene ya que concentrarse en ella, de modo que podría establecerse la siguiente ecuación: a mayor uso del robot subconsciente, menor empleo de la facultad de concentración. Esto explica la tendencia del hombre actual a dudar de los «poderes» situados más allá del violeta del espectro; por no utilizarlos, ha llegado a creerlos inexistentes.

La magia primitiva consistió exclusivamente en la utilización de este tipo de poderes. Se trataba de una «magia simpática». Lissner hace especial hincapié en que los chamanes de Siberia —lugar donde se acuñó el término— no fueron curanderos ni magos, sino algo parecido a médiums. La palabra manchú *samarambi* significa «excitarse a sí mismo», mientras que *sam-dambi* equivale a «danzar». El chamán alcanza un éxtasis o frenesí divinos por medio de los tambores y de la danza, hasta que cae en un trance durante el cual se supone que su espíritu abandona su cuerpo. Durante dicho trance emite sonidos propios de varios pájaros y animales, pues se supone también que el chamán es capaz de comprender su lenguaje. El antropólogo Mircea Eliade define a los chamanes como «especialistas en éxtasis», y cita una impresionante lista de testimonios de sus poderes, entre los que figuran la lectura del pensamiento, la clarividencia, y la capacidad de caminar por encima del fuego y de descubrir ladrones con ayuda de un espejo. Lissner describe así una ceremonia tribal:

> Una hoguera arde en el suelo. Destacándose contra la oscuridad de la noche gracias al rojo resplandor de las vacilantes llamas, el chamán comienza a moverse rítmicamente, tamborileando, danzando, saltando y cantando. Suenan las campanillas de su túnica, repiquetean sus adornos de metal, mientras los tunguses permanecen sentados en la penumbra, con la atención pendiente de todos y cada uno de los movimientos del chamán. La excitación de éste se comunica al círculo de espectadores, y cuanto mayor es el número de éstos, mayor es su identificación con él. Todos se conocen, pues están relacionados entre sí y forman parte del mismo clan. Unidos por la combinación de la noche y el fuego, se dejan arrastrar por el monótono ritmo de los tambores, que les aleja irresistiblemente del mundo diario. La excitación crece, saltando como una chispa de uno a otro, hasta que todos se hallan próximos al éxtasis y cada uno se transforma, al propio tiempo, en actor y espectador, en doctor y en paciente, en martillo y en yunque.[29]

Y Lissner añade: «únicamente puedo corroborar la afirmación de Shirokogórov, según la cual los hombres congregados en torno a un chamán experimentan una satisfacción infinitamente más profunda que nosotros después de un concierto o de una representación dramática». He aquí un interesante comentario. Después de todo, ¿cuál es el propósito de la música y del arte en general? Precisamente tratar de contrarrestar el efecto del autómata, lo que podemos llamar el «efecto centrífugo», contrario al de concentrarse. Los seres humanos tienen acusada propensión a caer en un estado de «indiferencia», y a perder así una conciencia que podría ser utilizada de forma valiosa. El católico puede conmoverse ante el sacrificio de la misa, pero sabe que se trata de una ceremonia simbólica, y que cualquier patólogo, consultado sobre ello, certificaría que el pan y el vino empleados en el ritual no se han convertido en carne y sangre humanas. A pesar de ello, el creyente se siente transportado, pues la misa hace que concentre su atención en una «realidad» más importante que la del aquí y ahora, y también porque el acto mental de afirmación del presente eleva su alma a Dios. Por su parte, el salvaje cree firmemente que el espíritu del chamán se ha separado de su cuerpo y vaga ahora

29 El hombre, Dios y la magia.

por el cielo o por el infierno. (El chamán de los altaicos se coloca frente a un abedul en cuyo tronco ha practicado una serie de cortes que representan los diferentes niveles del paraíso, niveles que va describiendo detalladamente conforme su espíritu asciende de escalón en escalón). El hombre primitivo cree de manera implícita todo aquello que el chamán le comunica en estado de trance. El resultado, sin duda, debe ser mucho más conmovedor y, desde el punto de vista emocional, mucho más agotador que una ópera de Wagner.

El chamán ha alcanzado el rango sacerdotal de que disfruta gracias a unos ritos de iniciación que suponen una serie de pruebas realmente terroríficas y dolorosas. Por ejemplo, se le frota el rostro con una sustancia abrasiva hasta conseguir la total destrucción de una primera e incluso una segunda capa de piel, rito que simboliza que el iniciado ha vuelto a nacer. El chamán de los esquimales ha de pasar, por lo general, cinco días completos sumergido en agua helada. En otros casos, el espíritu del chamán muerto instala su morada en el cuerpo de su sucesor, lo que provoca en éste un estado de intenso dolor y la terrible sensación de ser despedazado y devorado por los espíritus. «Ve» todo esto en estado de trance, y Lissner señala que «aparecen en su cuerpo manchas de sangre y, en ocasiones, también en su ropa o en su lecho de cortezas de abedul recién cortadas». Se conoce el caso de un viejo chamán que sufrió este tipo de «desmembramiento» tres veces.

El propósito de la iniciación no es otro que el de «despertar» la mente con objeto de cristalizar la voluntad. Si miramos la televisión durante toda la noche o leemos durante demasiado tiempo, acabamos por sentir una especie de «congelación mental». Nuestros ojos son capaces únicamente de lanzar miradas desinteresadas y apagadas. Lo mismo sucede, en menor grado, con toda existencia rutinaria. El problema consiste en hacer salir a la mente de su letargo, en lograr que alcance objetivos *más lejanos.* He aquí la razón por la que todo proceso de ascesis comienza por una férrea etapa purgativa y, en ocasiones, de auténtico tormento. Suso, el místico alemán del siglo XIII, vestía una camisa de cuero con tachuelas cuyas puntas se clavaban en su carne, y durante ocho años llevó a sus espaldas una cruz de madera con puntiagudos clavos. La iluminación mística le llegó, repentinamente, tras dieciséis años de sufrimiento.

Lissner arguye convincentemente que el arte rupestre del paleolítico —algunos de cuyos ejemplos cuentan con más de 20 000 años de antigüedad— representan a chamanes llevando a cabo operaciones mágicas: hombres con máscaras de pájaro, con pieles de bisonte o con astas de venado. Varillas o bastones encontrados en las cuevas recuerdan los palillos de los tambores del chamán moderno. Tambores propiamente no han sido hallados, lo que se explica con facilidad.

Tal es la imagen de la vida de los hombres de Neandertal y Cromagnon según Lissner, quien se basa en diecisiete años de investigaciones. En ciertos aspectos, eran más primitivos que las más atrasadas tribus actuales. Vivían en cuevas, o más tarde, en tiendas de pieles, pieles que les servían también de vestido. Adoraban a Dios, y los chamanes eran sus sacerdotes. Como los judíos del Antiguo Testamento, sacrificaban animales a la divinidad. Al igual que cualquier sacerdote moderno, las funciones del chamán eran totalmente benéficas: diagnosticaba y curaba enfermedades, y realizaba hechizos para ayudar a los cazadores de la tribu.

Y así, hará unos 60 000 años, comenzaron a producirse ciertos cambios. Conforme el hombre se fue civilizando, resultaba inevitable que la magia ocupara un lugar cada vez más importante, pues el hombre es una criatura que ansia conocimientos y creencias, y la magia suponía la máxima representación de todo ello. Empezaron a desarrollarse nuevos cultos. En Willendorf (Austria), Vestonice (Moravia), Savignano (Italia) y Lespugue (Francia), los arqueólogos han encontrado estatuillas femeninas a las que se ha aplicado el nombre de «venus». Parece indudable que representan el culto de alguna diosa, quizá de la propia diosa blanca. Muchas de las figuras femeninas son gruesas, con enormes pechos, lo que sugiere que se trata de protectoras del embarazo,"pero otras, en cambio, se representan esbeltas. En Brno se ha hallado una figura masculina: el artista se ha concentrado en el cuerpo, mientras que el rostro aparece meramente insinuado.

Después, de forma sin duda sorprendente, al hombre primitivo dejaron de interesarle los seres humanos. ¿Por qué? *Porque aquellas representaciones eran mágicas.* Si resultaba posible matar un bisonte o un reno mediante una efigie del mismo y llevando a cabo ciertas operaciones mágicas, idéntico procedimiento podría ser aplicado a los seres humanos. Así, pues, se consideró peligroso reproducir formas humanas. Había llegado la hora de la magia. Si así podían matarse animales, ¿por qué no hacer lo mismo con los enemigos?

Conforme el hombre se iba obsesionando de forma progresiva con la magia, aumentaba el número de dioses y demonios. Y en los orígenes de la historia —unos 3000 años antes de Cristo— las civilizaciones de los valles del Nilo, del Indo y de Mesopotamia aparecen repletas de dioses, demonios y brujos. En algún momento del cuarto milenio antes de Cristo, la raza humana dio su más gigantesco paso hasta entonces, tan importante que nos sentimos tentados a conceder crédito a la especulación imaginativa de Arthur C. Clarke en su *2001,* según la cual, seres más inteligentes venidos del espacio han intervenido periódicamente en el desarrollo de la humanidad. La edad de la piedra duró hasta un momento indeterminado entre los años 4000 y 3000 antes de Cristo. El hombre de aquella época utilizaba cuchillos de piedra, puntas de flecha de pedernal y arados de madera. Fue entonces cuando descubrió el uso de los metales. No sabemos cómo sucedió. Quizás alguien arrojó un trozo de mineral de cobre al fuego y advirtió que un metal brillante y pesado emergía de él. Este metal podía hacerse más agudo y afilado que el pedernal, y era mejor para despellejar animales. También por entonces, algún genio desconocido —quizás el legendario Túbal Caín— descubrió los muchos usos de la rueda, tanto para el transporte como para fabricar cerámica. Se inventaron los ladrillos, se construyeron barcos, y los bueyes fueron sujetos al arado y a la carreta. Surgió así la civilización tal como la conocemos: la civilización *técnica.* La escritura se introdujo unos cientos de años después, o al menos a esa época se remontan los textos más antiguos de que disponemos. La humanidad jamás ha experimentado avance comparable, si descontamos los progresos científicos de nuestro propio tiempo. El hecho que provocó estos repentinos logros fue la emergencia de grandes masas de población. El hombre era en aquel momento la criatura más poderosa de la Tierra, habiéndose multiplicado de forma impresionante. Se practicaba la agricultura ya desde alrededor del año 10 000 antes de Cristo, pero la superficie del globo todavía se hallaba cubierta de bosques y desiertos. Los lugares más aptos para ser habitados eran los valles de los ríos y las costas. El hombre se concentraba en las orillas del Nilo, del Indo, del Tigris, del Eufrates y del río Amarillo en tiendas, chozas de barro y cabañas hechas de juncos y cañas entretejidas. La vida urbana trajo consigo las ventajas y desventajas que nos son tan familiares —enfermedades y crímenes—, pero también el comercio y las artes. Determinó la división del trabajo y proporcionó tiempo libre para pensar. Destruyó de una vez para siempre la inocencia primigenia del cazador y puso de relieve la básica hostilidad existente entre los seres humanos. Funciona en la naturaleza la ley del «dejar en paz»: pocos son, en efecto, los animales que matan por el placer de hacerlo. Una mujer que se halla recolectando fresas puede escuchar el resoplido de un oso cercano, pero sabe que no será atacada a menos que el animal tema por la seguridad de sus crías. Y a la caída de la tarde, el antílope y el león beben juntos en la orilla del agua. Cazadores pertenecientes a diferentes tribus se saludan mutuamente y siguen su camino al encontrarse en los bosques, con tal de que cada grupo respete el territorio del otro. En la ciudad, por el contrario, prevaleció otra ley, la de la hostilidad, y llamarla «ley de la selva» es injusto para la selva.

La consecuencia es obvia. El hombre dejó de ser una criatura instintiva y simple. Le gustase o no, hubo de hacerse más *calculador* para sobrevivir y, en un sentido muy especial, se tornó más agresivo no sólo hacia los demás hombres, sino también con respecto al mundo. Hasta ese momento habían existido únicamente pequeñas aglomeraciones neolíticas, cuyo tamaño estaba limitado por su capacidad para conseguir alimento suficiente. Si la población aumentaba con demasiada rapidez, los más débiles morían de hambre. Ello tenía como resultado una actitud pasiva y pacífica ante la vida y la naturaleza. Las grandes ciudades eran más prósperas a causa de que el ser humano había acumulado sus recursos y de que ciertos hombres podían «especializarse» en trabajar los metales, en tejer, escribir, etc. Y había muchos modos de sobrevivir: trabajando, comerciando o robando a otros hombres. Al contrario de lo que ocurría durante el neolítico, se trataba ahora de un

mundo en el cual ser emprendedor era lo que contaba. No sería exagerado afirmar que la idea del *homo homini lupus* surgió 4000 años antes de Cristo.

Conforme el ser humano expandía sus actividades, diversificaba más y más sus dioses. Cuando comenzó a surcar los mares precisó sacrificar a los dioses marinos, al iniciar un viaje necesitaba sentirse bajo la protección de los dioses de los caminantes, etc. Cada nueva empresa exigía un nuevo dios. El hombre se lanzaba otra vez al dominio de su contorno, y el método principal para conseguirlo seguía siendo, todavía, la magia.

En medio de todo este fermento y actividad habría pocas oportunidades para la intensa concentración mental que distinguía a los primitivos chamanes. Toda manifestación religiosa y ocultista que se originaba de esta intensa concentración tendía a la simplicidad y al misticismo. Hay perspectivas que llevan «más allá», poderes con los cuales el hombre puede «conectar» si dirige su mente hacia ellos con la necesaria convicción. Todas las grandes religiones —judaismo, budismo, hinduismo, cristianismo, islam— son simples en este sentido. Entre la gente sencilla —el noventa y nueve por ciento no religioso— pierden su simplicidad, su claridad de visión, y dan lugar a gran diversidad de ángeles, dioses y demonios.

Surge aquí otro aspecto de importancia crucial para la «magia», si bien hasta Freud no pudo ser comprendido en toda su relevancia. Las gentes primitivas se caracterizan por una especie de puritanismo. Ramón Medina, el chamán de los indios huichol, dijo a Norman Lewis que si alguno de los suyos mantenía relaciones sexuales más de diez o quince veces al año era considerado como un ser corrompido. Esta actitud hacia lo sexual, explicaba Medina, se basaba en la del divino antepasado de la tribu, el ciervo, que limita su actividad genésica a una breve época anual. Por otra parte, tal actividad debilita los poderes vitales.

Esta afirmación puede ser más exacta de lo que a primera vista parece. Las relaciones sexuales, por sí mismas, pueden no minar la vitalidad, mas *existe* cierta relación entre el autocontrol y la capacidad de sobrevivir. Un muchacho huichol que se bañaba al amanecer en un río helado, recibió una reprimenda de Medina, que le acusó de vicioso: la hora conveniente para el baño eran las tres de la madrugada. «Tales chapuzones contribuyen a la natural frialdad sexual que los huichol tanto aprecian en sus mujeres», dice Lewis. Éstas reflejan las virtudes que exigen los hombres de la tribu: placidez, fidelidad y cuidado del hogar.

En contraste, el habitante de la ciudad tiende a inclinarse más a los placeres sexuales. Las manifestaciones naturales de la masculinidad son la caza y la guerra. Si éstas disminuyen, son sustituidas, también naturalmente, por el interés en la actividad sexual, ya que la penetración de la mujer constituye un acto de supremo dominio. Hacer el amor con una plácida y tranquila muchacha satisface en menor grado esta necesidad que practicarlo con una joven más hermosa, independiente y activa. Allí donde las circunstancias exigen cierto tipo humano, éste aparece prontamente. La cultura urbana produce la cortesana encantadora, la «sirena», la mujer por cuyos favores compiten los hombres.

La contrapartida de la «sirena» es don Juan. *Gilgamesh,* el poema épico de Babilonia, mil años anterior a Hornero, comienza describiendo el insaciable apetito sexual del guerrero-rey Gilgamesh, que «no respetaba virgen para su enamorado, hija de soldado ni mujer de noble». Sus compatriotas comprendieron —con agudeza freudiana— que su señor estaba «sublimando» un fuerte impulso de conquista, y pidieron a los dioses que les enviase un hombre capaz de provocar su caída. Así hizo su aparición Enkidu, el semidiós, que, primero, hubo de ser «humanizado» por una cortesana, quien le educó sexualmente: «Ella no se avergonzó de aceptarle, se desnudó ante él y agradeció su buena voluntad...». Su buena voluntad se manifiesta en el hecho de que hizo el amor con la cortesana durante toda una semana, al fin de la cual se halló tan decaído que sus viejos compañeros, las bestias del bosque, no le reconocieron. Incluso se redujo su estatura. (De nuevo nos encontramos con la idea primitiva de que la actividad sexual no es, precisamente, un estimulante). Más tarde, cuando Enkidu y

Gilgamesh se enfrentan, jurándose amistad a renglón seguido, el primero descubre que la alegre y despreocupada vida de la ciudad es degradante y constituye un peligro para sus poderes. Y así, ambos parten juntos en busca de aventuras. A su vuelta, cuando la diosa Ishtar —la Venus babilonia— intenta seducir a Gilgamesh, éste la rechaza. Sus heroicas energías han sido canalizadas adecuadamente, y no muestra ya interés alguno por el poco masculino asunto del amor. Todo el poema es una protesta de la vieja moralidad tribal contra el erotismo propio del medio ciudadano.

He defendido en este libro la idea de que, realmente, el hombre no fue hecho para la civilización. Como ser agresivo y enérgico, encuentra difícil encerrarse en los límites de la misma. Responde a la falta de exigencias con el abatimiento, la tendencia a la abulia y la desmoralización. El instinto sexual sí continúa tan vivo como siempre, y aparece sobrecargado con la característica nota del dominio frustrado. El resultado no es otro que la hipersexualidad y la perversión erótica. El *Gilgamesh,* uno de los primeros documentos escritos existentes, parece tan decadente al tratar del sexo como Petronio o Marcial, excepto en un aspecto concreto: no hay mención de la homosexualidad. Pero es interesante señalar que esta aberración —rara o inexistente entre las tribus primitivas— parece figurar en la historia de la civilización occidental desde el momento mismo en que el hombre comienza a habitar en ciudades. (Los experimentos llevados a cabo por el psicólogo John B. Calhoun, en los cuales se hizo que viviesen y creciesen en condiciones de hacinamiento buen número de ratas, muestran que estos roedores caen en la homosexualidad sólo cuando son concentrados en «suburbios»).

Lo mismo podría decirse del incesto. El hombre primitivo ha establecido graves tabúes con respecto a él. Los huichol, por ejemplo, creen que el hombre que mantiene relaciones sexuales con un pariente o con alguien que no sea de la tribu perderá su virilidad. El tabú de las relaciones extratribales es suficientemente comprensible: se trata de un deseo de mantener íntegra la pureza racial. Mas ¿por qué los tabúes acerca del incesto? El antropólogo Claude Lévi-Strauss, famoso gracias a su libro *Les Structures élémentaires de la parenté* (1949), sostiene la interesante teoría de que el incesto es tabú entre los hombres primitivos, no porque teman el debilitamiento racial, sino porque se hallan obsesionados con la noción del regalo. El regalo, afirma, es un lubricante social necesario, un modo de mantener vivo el espíritu de la comunidad y de evitar la guerra. La respuesta natural y egoísta del varón sería guardar a las hijas y hermanas atractivas en el seno de la familia, formando así como un harén privado: las mujeres serían posesiones personales, para almacenarlas o disponer de ellas de acuerdo con los deseos de hombre, lo que constituiría una fuente de tensión social, pues el resto de la tribu consideraría injusto que las jóvenes más hermosas permanecieran en manos de sus padres y hermanos. Las mujeres se convirtieron, así, en los objetos más preciados para el comercio tribal. Eran entregadas como «regalo» a los hombres de otras familias, quienes, a su vez, obsequiaban a sus favorecidos con sus propias mujeres. De esta forma, unas y otras contribuyeron a mantener la armonía tribal, llegando el incesto, gradualmente, a constituir un tabú. El punto de vista de Lévi-Strauss es que este tabú revela una especie de «cristianismo natural» entre los salvajes: «Es mejor dar que recibir...».

Menciono esta opinión porque hoy es generalmente aceptada, y por parecerme, pese a ello, que su falsedad es fácilmente demostrable. No hay evidencia de que el hombre primitivo fuese incestuoso por naturaleza y se dominase en aras del deseo de mantener la amistad con sus vecinos. Pues de ser esto así, ¿qué sucedería con las hijas menos agraciadas, que no eran, por decirlo de algún modo, moneda de curso legal? ¿Se guardaban también en el harén familiar? ¿Y por qué el hecho de desprenderse de una hija atractiva disminuiría la envidia de la tribu, si seguía siendo propiedad de un único marido? De ser éste el motivo real para deshacerse de ella, hubiera resultado más lógico transformarla en bien mostrenco de todos los varones.

Pero la auténtica objeción, si nuestro argumento es correcto, radica en que resulta mucho más sencillo considerar que el hombre primitivo sabía instintivamente que el incesto debilitaría la pureza genética de la tribu en mucha mayor medida que el matrimonio con extraños. Todo niño recibe la mitad de los genes del padre y la otra mitad de la madre. Puede así recibir un «gen regresivo» de uno de sus progenitores —miopía o cualquier otro defecto—, pero es muy probable que lo contrarreste un gen sano de la otra parte. Si se unen parientes próximos, son mayores las probabilidades de que el hijo

de ambos reciba dos «genes regresivos», de forma que, a la larga, el incesto daría lugar a seres más débiles que los matrimonios «mixtos» normales. Si estamos dispuestos a aceptar que los genes son influidos de algún modo por la «mentalidad de grupo», éste tiene así una excelente razón para originar la aversión instintiva al incesto en tribus cuya existencia depende de su vitalidad racial.

Cuando el hombre comenzó a vivir en ciudades, el tabú se relajó. Los matrimonios de hermanos entre gobernantes del antiguo Egipto no vienen al caso en esta argumentación, pues se explican por la creencia de que los reyes y reinas eran dioses y, por lo tanto, su unión con simples mortales ni siquiera se planteaba. Sin embargo, según Suetonio y Tácito, algunos de los cesares cometieron incesto únicamente por el placer de hacerlo, como una picante novedad para excitar sus sentidos, ya bastante adormecidos como consecuencia de una excesiva actividad sexual.

Ahora bien; la magia primitiva consistió, básicamente, en la utilización de los poderes ocultos del hombre con el fin de influir sobre la caza y, quizá también, sobre el resultado de los combates. (La descripción que hace Grimble de «la llamada de las marsopas» constituye un ejemplo perfecto del chamanismo primitivo). Bajo las nuevas condiciones urbanas, la relación que unía la magia con el sexo se hizo, inevitablemente, mucho más estrecha. En las ciudades, la frustración sexual llegó a convertirse en un fenómeno común. El gran señor podía disfrutar de su harén y el noble de las cortesanas famosas, pero el desposeído de la fortuna no tenía sino una esposa agobiada de trabajo y un gran número de hijos. Por otro lado, con sólo abrir los ojos podía ver a las jóvenes con el pecho desnudo que pasaban junto a su puerta. Dado que el hombre, por lo general, moría antes que la mujer, había gran cantidad de viudas sexualmente frustradas. (La situación se refleja en la historia de la persecución de Gilgamesh por parte de Ishtar, en la de Adonis por Venus y en la de José por la mujer de Putifar). Bronilaw Malinowsky pasó varios años estudiando el comportamiento de los indígenas de las islas Trobriand, en particular los ritos mágicos que acompañan a la botadura de una canoa, cuya finalidad consiste en proteger a los tripulantes de las brujas que pueblan los aires, hacen naufragar las embarcaciones y devoran los cuerpos de los navegantes. El temor a estos seres míticos tiene un origen claramente sexual: era creencia común que si una muchacha quería asegurarse la fidelidad de su enamorado sólo tenía que prepararle un pastel entre cuyos ingredientes figurase su sangre menstrual: ello bastaría para provocar la impotencia del joven ante cualquier otra mujer. Del mismo modo, el enamorado que deseaba «embrujar» a una doncella había de darle a beber una poción en que hubiera vertido su semen. (Creencias que persisten aún hoy en tierras tan alejadas entre sí como Sicilia y el sur de los Estados Unidos).

Paralelamente al proceso de «urbanización», la magia se desvirtuó al serle añadido un elemento de absurdo del que carecía anteriormente. Cornelio Agripa, el famoso mago del siglo XVI, basándose en la esterilidad de la mula, preconizaba las virtudes anticonceptivas de la orina de este animal, algo sin duda tan efectivo como los innumerables filtros amorosos que en aquellos días proliferaban. No obstante, sería un grave error afirmar que la magia sexual no era básicamente sino una pura y simple superstición. El sexo constituye una de las pocas funciones humanas que no ha llegado a ser totalmente «automatizada» por el *robot.* Cuando nos hallamos extremadamente cansados, es muy posible que una sinfonía de Mozart no logre despertar nuestro interés, mas la vista de una joven desconocida quitándose la ropa es seguro que no fallará. La actividad sexual posee una suerte de inmunización frente a la pérdida de la «percepción de los valores» provocada por la fatiga o la falta de concentración, lo cual significa que conserva un nexo, una «comunicación directa», por así decirlo, con el subconsciente. La civilización ha privado al hombre de muchas de sus viejas facultades, pero le ha permitido continuar disfrutando de su actividad sexual, que si ha sufrido alguna variación no ha sido otra que la de hacerse más intensa. Así es como el sexo puede aún hoy actuar como estimulante de los poderes ocultos. Actualmente parece cierto que el fenómeno del *poltergeist* («espíritu travieso») es consecuencia de un inconsciente trastorno sexual propio de muchos adolescentes, en especial femeninos.

El sexo es capaz de despertar el voluntarismo y la intensidad de un modo que no pueden lograr otras manifestaciones de la actual vida civilizada. Bartók demuestra haber entendido

correctamente la cuestión en su ballet *El mandarín maravilloso,* en que una prostituta atrae con sus artes a un mandarín hasta su casa, donde es atacado por dos rufianes que le ahogan, le apuñalan y, finalmente, le ahorcan. Pero el mandarín se niega a morir hasta haber satisfecho su apetito sexual. En el *ballet* aparece como un tipo humano silencioso e impasible, cuyo deseo se refleja únicamente en el ardiente brillo de sus ojos; es un hombre impulsado por una férrea voluntad, la imagen arquetípica del mago.

Es esta relación entre la magia y sexo lo que ha dado origen al concepto de «magia negra», segundo paso en la degeneración de este arte.

Resumamos la historia de la magia conforme ha sido expuesta en estas páginas. El hombre primitivo poseía aún los instintos suprasensoriales del animal inferior: telepatía, intuición del peligro, un «sexto sentido» que le guiaba hacia las verdes praderas en que abundaba la caza. Después de más de un millón de años de evolución perdió la mayor parte de estas facultades: había llegado, en comparación con otras criaturas, a transformarse en un ser altamente racional.

Hace unos 60 000 años hizo su aparición en la tierra el hombre de Cromagnon, el tipo humano más perfecto hasta el momento. La magia desempeñaba un papel más importante en su vida que en la de los individuos anteriores: era la ciencia de la edad de la piedra, y él, la criatura más inteligente del globo.

Ocurrió lo inevitable: la magia «blanca» simpática de los chamanes se hizo más personal. Surgió la hechicería, la cual debe distinguirse claramente de la magia ordinaria o brujería. Esta última se limita a servirse de los poderes extrasensoriales; la telepatía y la rabdomancia constituyen sus manifestaciones más comunes. La hechicería, por el contrario, consiste en la aplicación *sistemática* de tales poderes, por medio de «encantamientos», pociones, rituales, etc.

Pero quizá la diferencia más importante sea otra. La brujería y la magia dependen de los niveles superiores de la conciencia, de una capacidad de aprehensión de la realidad más amplia de lo normal. En estos aspectos se hallan muy cerca del misticismo. La hechicería, por su parte, puede depender de poderes extranormales, pero emerge de la conciencia y de la personalidad habituales. La característica de esta última es el deseo de poder: de riquezas, posesiones, conquistas sexuales, posición social. La mística, por el contrario, trasciende todo esto. Un poeta maravillado ante el frescor de la lluvia de abril experimenta extraños deseos, algo que hierve y lucha dentro de sí, un sentimiento de la riqueza y el misterio del universo, a cuyo lado las ambiciones del hombre común parecen estúpidas y erróneas. Podría argüirse que *todos* los hombres experimentan tales imperativos de trascendencia, incluso el político que engaña con objeto de salir airoso en unas elecciones; incluso el don Juan que miente para seducir a una muchacha. Es cierto. La diferencia esencial reside en que el poeta «se rechaza a sí mismo» de algún modo. No se siente interesado en su propia personalidad ni en su propio ensalzamiento; quisiera ser tan inocente como el agua cristalina. La distinción es importante, pues se utilizará repetidamente a lo largo de este libro. La diferencia entre el mago y el encantador radica en que el primero es un ser desinteresado, como el poeta o el científico, mientras que el segundo busca el poder personal.

La hechicería surgió hace unos 60 000 años, pero mientras el hombre vivía la sencilla existencia de las pequeñas aldeas, no constituyó sino una manifestación poco importante del chamanismo. Con la aparición de las ciudades y el aumento de la obsesión sexual en el ser humano, adquirió vida propia. Desde entonces, magia y sexo permanecieron estrechamente unidos; ello explica la violenta persecución de la brujería durante la era cristiana.

Hay razones para sospechar que otro importante acontecimiento desempeñó un papel fundamental en los cambios operados en la historia de la humanidad durante el cuarto milenio antes de Cristo: las inundaciones.

Al comienzo de la década de 1920, una expedición conjunta anglonorteamericana, dirigida por Leonard Wooley, se dedicó a investigar en la montaña de Tell-al-Muqayyar, situada a medio camino entre Bagdad y el golfo Pérsico: allí se había alzado, en tiempos remotos, la ciudad caldea de Ur. La tradición nos dice que los caldeos fueron los creadores de la astronomía y la astrología: Nabucodonosor y Baltasar fueron dos de sus soberanos más conocidos.

En la década mencionada proliferaron los descubrimientos arqueológicos, que se remontaron hasta la época de la aparición de los documentos escritos, 3000 años antes de Cristo. Los tesoros encontrados rivalizaron en belleza y exotismo con los descubrimientos en la tumba de Tutankamón en 1922. En el verano de 1929, cuando las excavaciones estaban a punto de darse por terminadas, Wooley decidió investigar en una colina que encerraba las tumbas de nobles sumerios —que Wooley llamó «los reyes de Ur»—. Aparecieron allí tabletas de arcilla más antiguas que todas las conocidas hasta la fecha, pues databan de los orígenes de la escritura. Continuaron las excavaciones y apareció más cerámica sumeria, semejante a la ya encontrada. El significado de este hallazgo era que la civilización sumeria había sido estable y permanecido sin cambios importantes durante un largo período de tiempo. Fue entonces cuando, ante la sorpresa general, se llegó a un lecho de pura arcilla blanca de unos dos metros y medio de espesor. Bajo él se hallaron más objetos de cerámica y restos de edificios. Las vasijas estaban hechas a mano, no con la ayuda del torno como las anteriores. Pertenecían a la cultura paleolítica, lo cual demostraba que entre la edad de la piedra y la del bronce y del hierro se había producido una inundación. Los cálculos indicaron que ésta había ocurrido unos 4000 años antes de Cristo, fecha de la fundación de la ciudad.

Durante la década de 1870, un investigador Llamado George Smith trabajaba en el Museo Británico estudiando algunas de las tabletas de arcilla con inscripciones cuneiformes halladas en Nínive por Rassam, ayudante de Austen Layard. Las tabletas formaban parte de la biblioteca del sanguinario rey Senaquerib, personaje bíblico. Smith se dio cuenta de que algunas de las piezas eran fragmentos de un viejo poema acerca de cierto héroe llamado Gilgamesh. Ya he aludido anteriormente a este poema épico, uno de los más grandes monumentos de la literatura universal, concretamente al comienzo, la parte en que se describe cómo los dioses crearon a Enkidu con objeto de dominar a Gilgamesh, y cómo nació una estrecha amistad entre ambos personajes. Gilgamesh y Enkidu se dirigen a la montaña de los Cedros —localizada recientemente entre Siria y Asia Menor— para enfrentarse con su guardián, el gigante Rumbaba, a quien logran dar muerte. A su vuelta se desarrolla el episodio del intento de seducción de Gilgamesh por Ishtar. Al ser rechazada, ésta hace que los dioses envíen un toro celeste para destruir la ciudad de Uruk. Gilgamesh y Enkidu logran acabar con el peligroso animal. Ishtar provoca entonces una misteriosa enfermedad, de resultas de la cual muere Enkidu. Gilgamesh queda desolado y comprende que él también es mortal. Decide consultar a un hombre a quien los dioses han concedido el don de la inmortalidad, Uta-Napishtim. Llega a un extraño monte guardado por hombres escorpión, y logra penetrar en el interior del mismo, para hallar una suerte de jardín digno de las *Mil y una noches.* La diosa Siduri le dice que todos los seres humanos están condenados a morir, mas consiente, finalmente, en ayudarle a entrevistarse con Uta-Napishtim. Y éste cuenta a Gilgamesh la historia de la inundación: el dios Ea le había avisado de que el mundo iba a ser destruido por medio de un diluvio, por lo que pudo escapar a la catástrofe construyendo un arca. Luego, los dioses decidieron hacerle inmortal.

Poco más nos dice el poema de Gilgamesh, pues el resto no ha sido descubierto todavía. Siguiendo los consejos de Uta-Napishtim, Gilgamesh encuentra la planta de la vida eterna en el fondo del mar, mas una serpiente se la roba mientras duerme, y ha de regresar a Uruk entristecido y con las manos vacías.

La Inglaterra victoriana quedó asombrada cuando Smith publicó su traducción del episodio de la inundación. Faltaban algunas tabletas, y el *Daily Telegraph* de Londres subvencionó a Smith con mil libras esterlinas para costear una expedición destinada a buscar los fragmentos perdidos. Nadie esperaba que pudieran ser hallados, pero lo fueron a los cinco días de haberse iniciado la búsqueda. (Algunas de las increíbles «coincidencias» ocurridas en el curso de las investigaciones arqueológicas

son más que suficientes para hacer creer en el Hado a la persona más escéptica). Smith descubrió la mayor parte del texto del *Gilgamesh* tal como hoy lo conocemos; por desgracia, poco más ha sido hallado desde entonces, si bien han aparecido algunos fragmentos escritos en una lengua más antigua, testimonio de que el poema recoge tradiciones del milenio anterior.

En toda la mitología universal aparecen leyendas en torno a una gigantesca inundación acompañada de erupciones volcánicas, huracanes y diluvios. Según la versión griega, Deucalión, hijo de Prometeo, fue el único superviviente, junto con su esposa Pirra, de un cataclismo semejante, con el cual Zeus destruyó el mundo; la razón de ello es la misma que aparece en la Biblia: que la raza se había corrompido hasta sus raíces. Ovidio narra también la historia, y lo mismo hace el *Rig Veda* hindú, según el cual Manú construyó un arca que cuando las aguas volvieron a sus cauces quedó depositada en lo alto de una montaña, igual que en los casos de Deucalión y Uta-Napishtim. La leyenda aparece asimismo en el *Popol-Vuh,* el libro sagrado de los quichés de América del Sur[30] , y entre los indios de Norteamérica.

Es posible, con todo, que cada una de estas versiones se refiera a una inundación diferente, pues no parece probable que China y Norteamérica sufrieran el cataclismo al mismo tiempo. Pero resulta interesante especular del siguiente modo: ¿ha podido producirse en la historia de la Tierra algún acontecimiento capaz de provocar tan catastrófica inundación en grandes zonas del planeta?

Un extraño ingeniero alemán, Hans Hoerbiger[31] , creyó dar con la respuesta, y esta respuesta fue aceptada, entre otros, por el propio Hitler. Incluso hoy, su «teoría del hielo eterno» tiene millares de adeptos. (En *El retorno de los brujos,* publicado en 1960, Louis Pauwels declara que Hoerbiger cuenta todavía con un millón de seguidores). La explicación se basa en la «captura» de la Luna por la Tierra. Según Hoerbiger, nuestro satélite es el cuarto que ha sido absorbido por la Tierra. Se trataba, originalmente, de un pequeño planeta que se aproximó demasiado al nuestro —en su inevitable órbita —, transformándose así en satélite y creando una terrible confusión en la superficie de la Tierra, que aún se estaba formando.

La «teoría del hielo eterno» *(Welteislehre)* se basa en la creencia de que el universo comenzó cuando un gigantesco bloque de hielo cósmico chocó con el Sol, dando lugar a una tremenda explosión, no extinguida todavía. Ésta es la razón por la cual los astrónomos afirman que nuestro universo está en continua expansión, según observa Hoerbiger. Sin duda, no existe nada parecido al «espacio vacío», ya que la explosión difunde la materia por todo el universo. Lo que llamamos «espacio vacío» está, en realidad, repleto de hidrógeno rarificado y de finos cristales de hielo. (La gran idea de Hoerbiger nació en los días en que trabajaba como ingeniero. Una vez vio caer hierro fundido sobre la nieve, lo que provocó una explosión. Tuvo entonces la repentina idea de que de igual modo había comenzado el universo). Resultará interesante ver si el culto a Hoerbiger, quien afirmó que la Luna estaba cubierta por una capa de hielo de varios kilómetros de espesor, podrá sobrevivir a los descubrimientos de los recientes alunizajes. Según el ingeniero alemán, los tres satélites anteriores de la Tierra fueron cometas también cubiertos de hielo que se aproximaron demasiado a nuestro planeta. Girando siempre en espiral, se fueron acercando, como la aguja del gramófono se acerca al centro del disco, hasta caer en él. Estas catástrofes gigantescas explicarían las épocas de la evolución de la Tierra, las eras glaciales, etc.

Antes de calificar a Hoerbiger de loco debemos recordar que, hasta el momento, los científicos no han podido encontrar explicación a los cambios ocurridos en la superficie terrestre durante los últimos veinte millones de años. Hubo primero una era de fuertes lluvias —el mioceno—, a la que sucedieron doce millones de años de sequía —el plioceno—. A éstos les siguió, a su vez, un período de tremendas variaciones climáticas —pleistoceno—, que duró más de un millón de años y en cuyo transcurso se sucedieron cuatro épocas glaciales. En el libro de Ardrey titulado *African Génesis,* figura un entretenido capítulo en que el autor pasa revista a las diferentes teorías que han tratado de

30 El autor se equivoca. El pueblo quiché habitaba Centroamérica.

31 1860-1931

explicar esas cuatro edades glaciales del pleistoceno, la última de las cuales fue contemporánea del hombre de Neandertal y se prolongó hasta hace sólo once mil años. Entre los posibles responsables figuran varios cometas, las oscilaciones de los polos terrestres, explosiones súbitas de radiación solar o, según el propio Ardrey, el paso del sistema solar a través de una nube gaseosa, cosa que ocurre cada doscientos millones de años. Todas estas teorías han sido refutadas sucesivamente, de forma que aún no tenemos una idea definida de qué pudo originar las épocas glaciares del precámbrico, el pérmico y el pleistoceno. La hipótesis de Hoerbiger sigue siendo, pues, tan verosímil como cualquiera otra, especialmente después de haberse llevado a cabo el descubrimiento de que la Luna es *realmente* un cuerpo ajeno a la Tierra, capturado por ésta en algún momento de su historia, momento que Hoerbiger sitúa alrededor de 12 000 antes de Cristo, a pesar de afirmar con absoluta seguridad de que fue esa captura la única causa del diluvio universal. El tema aparece tratado en uno de los libros más deliciosamente extraños que he leído nunca, *La Atlántida*[32] , del recientemente fallecido (1957) Denis Saurat. Saurat, discípulo de Hoerbiger, parte de una extraña frase que aparece en la Biblia, concretamente en la historia de Noé: «Había gigantes en la Tierra en aquellos días». Hay argumentos de tipo geológico suficientes para probar la existencia real de los gigantes. En la década de 1930, le fue mostrado al antropólogo G. R. H. Von Koenigswald un diente que procedía de los depósitos terciarios de la caverna de Kwangsi, en China. Al parecer, correspondía a un simio gigantesco que doblaría la talla del gorila actual. Posteriores descubrimientos de piezas semejantes avalaron la autenticidad de la primera. A fines de la misma década aparecieron en Java, en las proximidades de la aldea de Sangiran, fragmentos del cráneo y la mandíbula de un gigante de un tamaño equivalente a dos veces el del hombre actual. Von Koenigswald describe sus hallazgos en un notable libro, *Apes, Giants and Man.* El estallido de la guerra mundial y la captura del antropólogo por los japoneses, impidieron que los descubrimientos tuvieran la publicidad que merecían. En todo caso, el *Meganthropus* de Von Koenigswald habría vivido hace unos 500 000 años.

Según Saurat, la causa de ese extraordinario desarrollo físico del ser humano se debería al acercamiento paulatino de la Luna a nuestro globo, acercamiento que contrarrestaría la fuerza de la gravedad terrestre. Como consecuencia, el hombre —al igual que todas las criaturas— ganó en tamaño y longevidad, puesto que la ausencia de la gravedad haría imposible fatigas, síncopes cardíacos provocados por el peso excesivo, etc. De ahí las leyendas de la larga vida de Matusalén y otros patriarcas bíblicos. Saurat se sirve de esta hipótesis para explicar el enigma de la avispa *Ammonophilas,* planteado por Fabre: si los seres de aquella época vivían mucho más, cada avispa disfrutó del tiempo necesario para aprender por sí misma a clavar su aguijón en el lugar exacto de la oruga. (Como he expuesto anteriormente, la teoría telepática de la evolución constituye una explicación más completa y razonable del fenómeno). El acercamiento de la Luna habría provocado también como una especie de movimiento de succión de las mareas hacia el ecuador, donde habrían quedado formando una suerte de franja sin posibilidad de volver al punto de origen. Como argumento a favor de esta teoría aduce Saurat una curiosa línea de depósitos marinos que se extiende formando una curva a lo largo de casi 650 kilómetros desde el lago Umayo —situado en los Andes peruanos— hasta el lago Copaisa. En la región de Tiahuánaco, a orillas del Titicaca —en plenos Andes, a 3650 metros de altura— existió una civilización de gigantes cuyos barcos dieron la vuelta al mundo aprovechando esa «marea ecuatorial», lo que, siempre de acuerdo con Saurat, explicaría las evidentes semejanzas en las manifestaciones culturales de todo el globo terráqueo: los cromlechs de Malekula, los megalitos de Bretaña y Stonehenge y los paralelismos entre las leyendas griegas y mexicanas.

Éste es el problema que plantea el manejo de libros de «chiflados» como Saurat, Hoerbiger y el discípulo inglés de éste, H. S. Bellamy, libros *absurdos* porque a pesar de la impresionante argumentación que ofrecen —irrefutable, en buena parte— comienzan por basarse en meras suposiciones. La teoría del «hielo cósmico» de Hoerbiger no ha sido comprobada hasta ahora por las modernas investigaciones espaciales, y parece poco probable que pueda llegar a serlo nunca. No está basada en ningún «hecho» inexplicable que propicie su pensamiento —como Einstein fundamentó su teoría de la relatividad en los resultados negativos del experimento de Michelson-Morley destinados a

32 Barcelona (Mateu), 1962.

probar la presencia del éter—, sino que parece arrancar de una suerte de inspiración poética, no muy diferente a las intuiciones de Graves con respecto al alfabeto arbóreo. Tiene un valor evidente *Moon, Cyths and Man,* la obra de Bellamy, discípulo de Hoerbiger, pues muestra las curiosas semejanzas existentes en la mitología universal entre diversos mitos relativos a las catástrofes lunares. La actitud de Martin Gardner en su delicioso clásico *Fads and Fallacies in the Name of Science,* que rechaza en bloque las opiniones de Bellamy por considerarlas absurdas, es difícilmente aceptable. La «ciencia» que Gardner utiliza como modelo es la tan dogmática del siglo XIX, ya mencionada al tratar de H. G. Wells. Es cierto que Saurat salta de «hecho» en «hecho» de la forma más heterodoxa posible: señala, por ejemplo, que según los antiguos egipcios los dioses enseñaron al hombre el arte de la escritura, afirmando después que tales dioses eran, en realidad, los «gigantes» de extraordinaria cultura de la fase prelunar. Pero este tipo de trabajo imaginativo, apoyado por extraños testimonios como el gigante de Kwangsi y el *Meganthropos* de Java, puede llegar a ser más fructífero que el cauto escepticismo de los científicos. Por esta razón Ouspensky tenía su mesa de trabajo llena de libros sobre la magia y la Atlántida, y encontraba un «misterioso fondo de verdad» en ellos. El ser humano consigue dominar la realidad apartándose de ella y «recargando sus baterías» en escapes imaginativos. De otro modo se anquilosa y deshidrata, haciéndose su actitud ante la realidad miope y violenta. El estudio de la magia y el ocultismo conecta al hombre con la realidad al estimular en él la **Facultad X**, es decir, el conocimiento intuitivo de esa misma realidad.

Por tanto, yo sugeriría como hipótesis fructífera que bien podría resultar correcta, que allá por el año 4000 antes de Cristo, la Tierra «capturó» la Luna actual. Puede ser cierto o no que hubiese lunas anteriores; no hay medio de saberlo, ya que no se había inventado todavía la escritura. La captura del satélite provocó una inmensa conmoción, erupciones volcánicas y mareas gigantescas. Gran parte de la humanidad fue aniquilada, y la tremenda catástrofe tuvo efectos psicológicos de largo alcance entre los supervivientes. Durante miles de años el hombre había sido agricultor más que cazador. Vivía en pequeños y seguros poblados, donde se producían mínimos cambios en el transcurso de los siglos. Como señala Gerald Hawkins en *Stonehenge Decoded,* «las tribus primitivas no aceptaban de buen grado ideas radicales. Eran capaces de resistir a cualquier innovación aunque ésta demostrase ser beneficiosa, y no dudaban en eliminar físicamente al innovador, acusándolo de brujo. Los cambios significativos dependen con frecuencia del uso de la fuerza». La inundación fue un inmenso cataclismo que puso en marcha los más profundos resortes de la voluntad de sobrevivir. Terminó la seguridad de que se había gozado durante siglos y los hombres se trasladaron masivamente a los valles. Como en todas las épocas de devastación, las hienas humanas merodeaban por los campos, haciendo peligrosos los viajes y asolando lo que había quedado de las pequeñas comunidades. La respuesta instintiva fue la creación de la ciudad, las grandes aglomeraciones que parecían proporcionar tranquilidad y protección. Y, si no estamos equivocados al considerar la Luna como causante del desastre, los hombres miraron el nuevo planeta que había aparecido en el cielo —de rojizo resplandor por entre una turbia atmósfera— y lo consideraron como algo de terrible significado, como un dios. El ser humano es una criatura de tendencias apocalípticas, que responde adecuadamente a un desafío violento. Se había acostumbrado al mundo pacífico y feraz que sucedió a la primera edad glaciar —iniciada hace 55 000 años—, un mundo en el cual había llegado a ser la criatura más poderosa, una vez desaparecidos los mamuts y los tigres monstruosos. De no haber ocurrido la catástrofe, podría haber continuado viviendo como nómada o agricultor durante otros 5000 años, al igual que sus descendientes, los aborígenes de Australia y Nueva Guinea. La inundación sacó al hombre de su concha.

Según Hoerbiger, el fenómeno que nos ocupa fue también responsable de la destrucción de la Atlántida, lo que nos lleva a tratar de esta leyenda. El mito de la Atlántida procede de una única fuente, Platón, que narra lo sucedido en dos de sus diálogos, *Timeo* y *Critias.* Critias, una persona real, explica que su familia posee ciertos informes escritos debidos a Solón, el famoso hombre de Estado, quien, a su vez, obtuvo los datos de los sacerdotes egipcios. Parece como si Platón incluyese lo más sustancial de tales informes en sus diálogos con objeto de que se conservaran para la posteridad, pues el «mito» no parece tener una función particular dentro de las obras: no constituye ni una parábola ni una fábula didáctica. Un sacerdote egipcio le dice a Solón que los griegos son como niños en lo que a

conocimientos históricos se refiere; recuerdan, por ejemplo, una sola inundación, cuando, en realidad, hubo otras muchas. Una de las más importantes destruyó el vasto continente de la Atlántida, situado más allá de las Columnas de Hércules (Gibraltar), continente tan extenso como Libia y Asia juntas. La destrucción se produjo en el momento más apropiado, pues los atlantes habían decidido atacar Egipto y Atenas. Todo ello sucedió unos 9000 años antes de Platón, quien añade que la Atlántida dominaba gran número de islas. Esto permite suponer que se trataba de un archipiélago y no de un continente, o quizá de ambas cosas.

El interés moderno por la Atlántida comenzó en 1882, cuando un norteamericano llamado Ignatius Donnelly publicó *Atlantis, The Antediluvian World,* notable obra que todavía hoy resulta fascinante. Donnelly afirma que la Atlántida era un inmenso continente situado en el océano Atlántico, y que sus reyes y reinas se transformaron en los dioses y diosas de todas las mitologías posteriores. En la Atlántida se originó la leyenda del Jardín del Edén. Fue destruida hace unos 13 000 años, lo que concuerda aproximadamente con lo dicho por Platón y Hoerbiger. En su libro, Donnelly estudia las diferentes leyendas relativas a la inundación, así como las semejanzas de una «cultura universal» que más tarde defendería Saurat.

Los trabajos de Donnelly los continuó un serio y bien preparado antropólogo, Lewis Spence, autor de media docena de libros sobre la Atlántida, quien hace incursiones en campos muy diversos con objeto de demostrar la existencia del continente desaparecido. Así por ejemplo, afirma que los lemingos de Noruega —roedores diminutos— emigran en masa de vez en cuando, nadando en dirección al Atlántico: llegan hasta cierto lugar, describen una serie de círculos en el agua y seguidamente se sumergen en ella. Lo mismo ocurre —dice Spence— con bandadas de ciertos pájaros.

Madame Blavatsky, de quien trataré más adelante, utiliza la leyenda de la Atlántida y la incorpora a su mitología, dictada por los «maestros» ocultos del Tibet. Declara que los atlantes constituían la «cuarta raza original» de nuestro planeta, destinado a conocer siete de ellas. (La nuestra es la quinta; la tercera era la de los lémures, habitantes de otro continente perdido, Lemuria o Mu).

La bibliografía sobre la Atlántida incluye hasta el momento más de dos mil libros y artículos. Una idea común a muchos de ellos es que los habitantes de ese continente causaron su propia destrucción porque se entregaron a la magia negra, punto de vista que no coincide con lo escrito por Platón, pero que, por ser generalmente aceptado, es digno de mencionarse.

El último y más coherente intento de resolver el misterio de la Atlántida corresponde al profesor A. G. Galanopoulos. Su teoría se basa en un hecho sencillo, en el cual no se había fijado la atención de los estudiosos anteriores: todas las cifras manejadas al tratar del tema son excesivamente elevadas. Ya Platón ponía en duda que los atlantes hubiesen construido un foso de 10 000 estadios (unos 1800 km) en torno a la ciudad real. Sin duda alguna, los antiguos eran capaces de llevar a cabo obras de gran envergadura —la Gran Muralla de China tiene unos 2 400 km de longitud—, pero también es cierto que, por otro lado, un foso semejante rodearía el Londres actual —el llamado Gran Londres— veinte veces. La ciudad real de Atlantis sería así trescientas veces mayor que el Gran Londres, lo cual parece absurdo. Pero si reducimos las cifras en cuestión a su décima parte, todo parece más razonable. La llanura sobre la que se alzaba la ciudad real tendría así 300 X 200 estadios, esto es, unos 55 X 35 km, extensión muy convincente para una ciudad. Asimismo, el dato proporcionado por el sacerdote egipcio —9000 años antes de Platón, es decir, hace 11 500 años— fue aceptado por Donnelly, Spence y Hoerbiger, pero los testimonios arqueológicos demuestran que la cultura de aquella época era aún la paleolítica —la alta edad de la piedra—. El hombre moderno no había surgido todavía, y no habían desaparecido, en cambio, los mamuts, los rinocerontes lanudos ni los tigres monstruosos. La primera civilización, la egipcia, tardaría 6000 años en surgir. Pero si reducimos los 9000 años que se dice separaban a Platón de la Atlántida a 900, todo resulta más lógico. Atenas existía como ciudad fortificada en la Edad del Bronce —unos 2000 años antes de Cristo—, y la cercana Creta alcanzó un alto grado de civilización, con la cultura minoica, 1600 años antes de Cristo.

El mar que se extiende entre Grecia y Creta está salpicado de islas, que fueron una vez parte del continente. Santorín es la más meridional de todas ellas; tuvo en su origen forma circular y unos nueve kilómetros de diámetro. Alrededor de 1500 antes de Cristo se desencadenó una tremenda erupción volcánica que destruyó la isla y la transformó en poco más que los restos de un gigantesco cráter. La Santorín de hoy está formada por tres islas. La mayor, Tera, semeja una media luna, y las tres se hallan cubiertas por una gruesa capa de piedra pómez y roca volcánica. La inmensa erupción debió de ocasionar un maremoto semejante al del Krakatoa en agosto de 1883, pero tres veces mayor. En Krakatoa se cree que se produjo la más terrible explosión ocurrida en la Tierra. Rupert Furneaux afirma que equivalió a un millón de bombas H —si bien cabe preguntarnos de dónde tomó sus datos —. Olas de más de treinta metros cayeron sobre las islas, causando la muerte de 36 000 personas y borrando del mapa ciudades enteras. Si la erupción de Santorín fue tres veces mayor, podemos empezar a comprender la leyenda de la Atlántida. Creta debió de quedar casi despoblada, y su flota deshecha. La misteriosa destrucción de los palacios de Cnosos y Festos puede atribuirse a la misma causa. Grecia también se vería afectada. Los orígenes de la leyenda de Deucalión corresponden, quizás, a tal catástrofe, si bien yo me siento inclinado a fecharla 2500 años antes, al mismo tiempo que el diluvio que destruyó la ciudad de Ur. El profesor Galanopoulos arguye convincentemente que Creta era la ciudad real de los atlantes, mientras que Santorín es la metrópoli descrita por Platón. El imperio de la Atlántida se extendía por las innumerables islas del mar Egeo.

¿Por qué Platón multiplicó las cifras por diez? El profesor Galanopoulos lo explica por medio de otra ingeniosa hipótesis: un sacerdote escriba confundió el símbolo egipcio de 100 —una soga enrollada— con el de 1000 —una flor de loto—. Señala que hoy resultaría fácil confundir el *billón* inglés y norteamericano: el primero es un millón de millones, el segundo solamente mil millones.

Donnelly y Hoerbiger rechazarían, sin duda, esta explicación con disgusto[33] , pues parece más romántico pensar en un vasto continente habitado por gentes altamente civilizadas cuando el resto de Europa se hallaba poblado por los cazadores de Cromagnon. Pero los datos reunidos por los profesores Galanopoulos y Marínalos parecen definitivos. Platón describe una cultura propia de la Edad del Bronce, y ésta era la existente por entonces en Creta. Reducidas las cifras en una décima parte, la descripción platónica de la ciudad real y de la llanura donde se asentaba corresponde exactamente a Grecia. Por lo tanto, a menos que aparezcan datos concluyentes que demuestren la existencia de una masa continental adámica, parece que el problema está resuelto.

En relación con todo lo anterior, es digna de mención la teoría de Immanuel Velikovsky, el extraño autor de *Worlds in Collision* y *Earth in Upheaval,* a quien Martin Gardner considera un auténtico charlatán. Una cuidadosa lectura de sus obras pone de manifiesto la injusticia de tal tratamiento. Velikovsky cree que un enorme cometa se acercó peligrosamente a la Tierra en varias ocasiones, causando grandes cataclismos, transformándose, finalmente, en lo que hoy es el planeta Venus. Gardner señala afinadamente que Velikovsky pasa de un hecho a otro sin utilizar los razonamientos que satisfarían a un científico, pero los datos que aporta son impresionantes y estimulantes. No es preciso tomar muy en serio su idea de que fue la acción del mencionado cometa —catapultado desde Júpiter— lo que provocó la partición de mar Rojo que salvó a los judíos de sus perseguidores egipcios, ni tampoco lo que, posteriormente, hizo que cayeran las murallas de Jericó. Pero es igual de difícil creer que Moisés podía hacer milagros, como que se produjeran coincidencias de tal magnitud. Por otra parte, cuando se pregunta qué aniquiló los rebaños de mamutes siberianos o cómo fueron arrancadas gigantescas piedras de los Alpes y «arrojadas» a las montañas del Jura, recordamos que en la historia de la Tierra se han desencadenado inmensas e inexplicables catástrofes. Velikovsky dedica una parte de *Worlds in Collision* a la Atlántida, la cual —y en esto coincide con Donnelly— piensa que estuvo más allá de Gibraltar. Al contrario que Donnelly, Velykovsky cree, como Galanopoulos, que Platón cometió un error en la transcripción de las cifras, multiplicándolas por diez.

33 También la rechaza Robert Graves en su ensayo «The Lost Atlantis» (incluido en *The Crane Bag,* 1969). Su explicación, que según él se apoya en la tradición histórica griega, consiste en que Atlantis ha de hallarse en Libia, en la baja llanura costera que se extiende junto al somero golfo de Sirte: «Hace 4000 años, gran parte de esta zona fue invadida por las aguas del Mediterráneo, pero en los días de Solón, toda evidencia física de la catástrofe quedaba reducida a un grupo de lagos salados, el mayor de los cuales era el Tritonis, cerca de las estribaciones del Atlas. Estos lagos se transformaron después en pantanos salinos...».

Es como si frente a las lunas de Hoerbiger, Velikovsky hubiese propuesto el cometa para explicar las catástrofes del planeta, y el lector parece verse obligado a elegir una de las dos posibilidades. Mas no es así. Ignoramos qué pudo provocar la erupción de Santorín; en todo caso, si no fue responsable la Luna actual, bien pudo haberlo sido el cometa de Velikovsky. En estos asuntos, en que la ciencia sabe tan poco como cualquiera de nosotros, es preciso mantener la mente abierta a todas las posibilidades.

Edgar Cayce, un clarividente y curandero norteamericano, creía también en la existencia de la Atlántida. Al igual que Platón, pensaba en una inmensa isla en el océano Atlántico, mayor que Europa, que abarcaba desde el mar de los Sargazos hasta las Azores. Según Cayce, hubo tres momentos en su destrucción, desde el año 15 600 hasta el 10 000 antes de Cristo. En el primero, la isla original se dividió en tres más pequeñas; en el tercero, todo fue tragado por las aguas. Los atlantes poseían un grado de civilización altamente desarrollado, y disponían de cierta «piedra cristalina» para captar y utilizar los rayos solares. (Cayce murió en 1945, mucho antes del descubrimiento del láser). Los atlantes se propagaron por Europa y las Américas tras las dos primeras catástrofes, lo cual, afirma Cayce, explicaría las semejanzas existentes entre civilizaciones alejadas entre sí. Cerca ya de su final, habían llegado a ser totalmente destructivos.

Antes de desechar esta idea como otro ejemplo de charlatanería, merece la pena considerar los éxitos de Cayce en otros terrenos. Nacido en Kentucky en 1877, hijo de un granjero, quiso ser predicador, pero hubo de abandonar su intento al perder la voz a la edad de veintiún años. Un hipnotizador itinerante le durmió, ordenándole seguidamente que hablase con voz normal. Así lo hizo, pero al despertar la laringitis hizo de nuevo acto de presencia. Otro hipnotizador local exigió de él que describiera el mal que aquejaba a sus cuerdas vocales, cosa que hizo Cayce en estado hipnótico. También se prescribió él mismo el remedio adecuado: sugestión hipnótica para incrementar el riego sanguíneo de la garganta, lo que fue probado con evidente éxito. Layne, el hipnotizador, le preguntó si podía aconsejarle algo para sus dolores de estómago, lo que hizo Cayce acertadamente. Su fama se esparció por la ciudad, y desde entonces dedicó todo el tiempo que le dejaba libre su profesión de fotógrafo a «leer» las enfermedades de sus convecinos. Tuvo fracasos esporádicos, pero, en conjunto, sus diagnósticos fueron justos y los tratamientos prescritos, efectivos. Rehusó siempre recibir suma alguna por sus actividades, excepto cuando se trataba de hacer algún viaje por ferrocarril a otras ciudades. Los poderes de Cayce consistían, al parecer, en una suerte de «clarividencia itinerante», la capacidad para abandonar su cuerpo bajo la hipnosis y examinar gentes en otros lugares; el paciente no precisaba hallarse presente, puesto que Cayce sabía *dónde* encontrarle. Al despertar no recordaba nada de lo que había dicho estando en trance. Hombre profundamente religioso, temió al principio que sus poderes fueran de naturaleza diabólica, mas la ayuda y felicidad que era capaz de proporcionar a otros le tranquilizaron. En 1923, al despertar de un trance en Dayton (Ohio), se enteró de que durante el mismo había afirmado la realidad de la reencarnación. En el momento en que lo hizo, el propio Cayce no creía en ello, pero una vez que su yo durmiente hubo repetido numerosas veces la existencia del fenómeno, lo aceptó, incorporándolo a su ortodoxia cristiana.

Como era de esperar, Cayce predijo también el futuro. Sus biógrafos —y ha tenido muchos — aseguran que esas profecías han demostrado una y otra vez ser exactas. Joseph Millard, por ejemplo, hace una larga lista de ellas: la caída de Wall Street predicha en abril de 1929, seis meses antes de que ocurriera; la muerte de dos presidentes (Roosevelt y Kennedy, si bien, como es lógico, Cayce no indicó sus nombres); el fin de la segunda guerra mundial en 1945; la decisiva batalla de carros de combate, etc. Predijo también una serie de cataclismos para el período 1958-1998, entre ellos la destrucción de Los Ángeles, San Francisco y la costa atlántica de los Estados Unidos. (Nostradamus, como veremos en un capítulo posterior, profetizó también que en 1997 ocurriría algún desastre de alcance mundial).

Las referencias a la Atlántida comenzaron poco después de que Cayce hablara por vez primera de la reencarnación, en 1923. Al «leer la vida» de un David Greenwood, describió una serie de previas encarnaciones del mismo: durante el reinado de Luis III, como comerciante francés residente

en Grecia; bajo Alejandro Magno; en la época prehistórica de Egipto; y, por último, en la Atlántida, donde fue nada menos que heredero del trono.

Según Noel Langley (en *Edgar Cayce on Reincarnation),* los atlantes, unos 200 000 años antes de Cristo, poseían una mente poderosísima, con capacidad de percepción extrasensorial y telepática, y conocían la electricidad y la aviación. Su fuente de energía, la «Piedra Tuaoi», un cristal de extrañas y terribles propiedades, llegó a ser tan erróneamente utilizado por esta raza de voluntad férrea que les condujo a la catástrofe final.

Las descripciones que Cayce hace de los últimos atlantes, adoradores de Belial, el dios de la fuerza, nos hacen sospechar que su subconsciente las utilizaba a modo de parábolas para ilustrar un texto cristiano. Las «deudas kármicas» precisan el sacrificio de muchos miles de vidas humanas, declara Cayce. Parecía implicar que Hitler y Stalin eran atlantes reencarnados.

Si los indudables poderes de Cayce como curandero le califican también como profeta e historiador de la Atlántida, es algo que debe dejarse al buen juicio del lector. Quizá resulte conveniente esperar hasta 1998; si ese año transcurre sin incidentes, podremos descartar a Cayce[34].

Antes de pasar del ocuro reino de la prehistoria al conocido y documentado de la historia del ocultismo, en el cual existe un lamentable porcentaje de charlatanería y estupidez sin sentido, debemos recordar que *la magia se halla en conexión con la parte escondida de la psique.* Podría definirse como la ciencia que estudia los poderes ocultos del hombre. Se basa en la poderosa intuición de que hay más, infinitamente más, en la vida que lo que vemos con nuestra vista o percibimos con nuestros sentidos de cada día. Cuando esta idea se instala firmemente en nosotros como tal intuición, produce una enorme y agradable excitación, semejante a la del niño que se pregunta cuándo vendrán los reyes magos con sus regalos o cuándo le llevarán a la feria. La superstición y el charlatanismo no deben, en modo alguno, afectar tal estado de maravilla, pues éste se basa en una realidad, por muy absurdas que sus manifestaciones puedan parecer.

Y es la aceptación de esta realidad lo que constituye la base de la psicología de Jung. Como Sir Alister Hardy, Jung está seguro de la existencia del inconsciente colectivo, y esta convicción le ha llevado a crear su quizá más importante aportación a la psicología, la teoría de los arquetipos. Según ésta, existen determinados símbolos cuyo significado nunca podrá explicarse claramente, porque flota en torno a ellos, al igual que en el caso de una nube cargada de electricidad, como una fina bruma. El mito representa la vida de una raza, del mismo modo que el sueño refleja la vida íntima del ser humano. Los arquetipos son, precisamente, motivos simbólicos que forman parte de los mitos. Un arquetipo es, por ejemplo, *El héroe de las mil caras,* cuya historia rastrea Joseph Campbell en el libro de igual título. «En el subconsciente de cualquier hombre existe la imagen colectiva de la mujer», afirma Jung en *Two Essays on Analytical Psychology,* imagen que proyecta sobre la mujer concreta, obligándola, en muchos casos, a encajar en ella como en una camisa de fuerza, lo que da lugar a una relación entre los dos sexos totalmente inadecuada. Así define Frieda Fordham el arquetipo femenino en su estudio sobre Jung: «...Tiene un aspecto de intemporalidad; suele parecer joven, aunque sugiere siempre una larga experiencia. Es inteligente, pero no en demasía; posee más bien la extraña aureola de un conocimiento secreto, una sabiduría oculta. Se la suele relacionar con la tierra o con el agua y, por lo general, se le atribuye un gran poder. Tiene dos caras o dos aspectos, uno luminoso, otro oscuro...». Nos hallamos de nuevo ante la diosa blanca de Graves o los dos rostros de la divinidad femenina de la filosofía tántrica.

El aspecto revolucionario de la teoría de Jung reside en la noción de que los arquetipos yacen en el subconsciente colectivo, emergiendo en sueños que parecen tener escasa relación con los problemas personales del sujeto. (En *Man and His Symbols* describe Jung los sueños de una muchacha de dieciocho años, cuajados de símbolos mitológicos). He aquí, pues, una explicación del Árbol de la Vida de Weats, con sus espíritus, y del «árbol de los chamanes» siberiano.

---

34 *The Occult* se publicó en 1971.

Parafraseando a Jung, escribe Philip Freund que la mente primitiva «está mucho menos desarrollada en extensión y profundidad que la nuestra. En ella no aparecen aún divididas funciones tales como la pensante y la volitiva. Para Jung, ambas son facultades preconscientes, lo que significa que el salvaje no piensa *conscientemente,* sino que los pensamientos se limitan a *aparecer* ante él. En sentido estricto, no puede decirse que piense, sino que "algo piensa en él". [Lo que trae a la memoria la observación de Mahler de que no es la música lo que se compone, sino el compositor.] La voluntariedad del pensamiento reside, para el salvaje, en el subconsciente; más aún, es incapaz de llevar a cabo un acto volitivo consciente, o bien adquiere previamente y por sí mismo un talante propicio a ese acto volitivo o lo adquiere por sugestión hipnótica gracias a las artes del chamán»[35]. Este comentario se asemeja de forma sorprendente a la descripción que hace Rudolf Steiner de los lémures (la tercera «raza original» de la humanidad), seres humanos incapaces de razonar y que viven a nivel totalmente instintivo. (Más adelante habré de referirme al libro de Steiner *Atlántida y Lemuria*[36]). Por otro lado, parece hacer referencia también a cualquiera de nosotros. El ser humano ejerce mejor su capacidad volitiva si se coloca previamente en «situación de desear», y lo que es más, una sugestión o un acontecimiento externo, pueden llegar a galvanizar nuestra voluntad de forma que parezca una facultad ajena a nuestra conciencia. Todo lo cual viene a corroborar que nuestro «yo» consciente padece una especie de «corte de energía» continuo debido a que, por lo general, son el cálculo y la necesidad los que ponen en movimiento nuestra voluntad, y no el alma y el corazón. Cuando es un verdadero deseo el que apela a lo más profundo de nuestro yo, la respuesta se traduce en un manantial de energía sorprendente. Así ocurre, por ejemplo, con el orgasmo; así le sobrevino a Nietzsche una abrumadora sensación de bienestar en medio de una tormenta. Es decir, que la conciencia racional actúa como una válvula que nos aisla de la corriente de la vida subyacente en cada ser humano, mientras que la magia consiste en el reconocimiento de la existencia de esa corriente, y en la búsqueda de los medios necesarios para su aprovechamiento y utilización. La conciencia normal puede compararse con un museo de pintura en el que se hallan expuestas innumerables obras maestras, pero iluminadas sólo por unas pocas bombillas. Los momentos de verdadera intensidad en la vida del hombre son como destellos de luz solar que hicieran sentirse súbitamente deslumbrado al visitante del museo, al revelarle la belleza y colorido de los cuadros. *Los estados de conciencia de niveles inferiores no pueden abarcar los superiores,* de la misma forma que, como afirma el doctor David Foster, la luz azul puede considerarse como la programación cibernética de la roja, pero no a la inversa. La psicología de Jung es más profunda que la de Freud o sus discípulos, pues proclama la superioridad de la luz azul sobre la roja de la conciencia racional.

He hecho mención de la psicología de Jung en este momento preciso porque creo que debería tenerse siempre presente al considerar la historia de la magia. Me gustaría poder afirmar que los antiguos egipcios, caldeos, babilonios y otros pueblos poseían un conocimiento de lo oculto que el hombre actual ha perdido por completo. Pero no es así. Indudablemente, cierto número de «chamanes innatos» preservaron las tradiciones básicas de la «magia», mas si atendemos a la evolución interior del ser humano, debemos decir que las civilizaciones que florecieron a lo largo de los tres milenios anteriores al nacimiento de Cristo constituyeron, en este aspecto, un completo fracaso. El hombre se encontraba en situación difícil: había perdido ya contacto con esa ingenuidad primitiva que hacía posible y eficiente la magia de los chamanes; mientras que por otro lado la ciencia, muy rudimentaria, no podía servirle todavía de ayuda. Desde el punto de vista del conocimiento organizado, esos tres mil años puede decirse que fueron una verdadera torre de Babel. Los egipcios, creadores, al parecer, de la civilización más antigua de la historia, adoraban más de dos mil dioses. Platón habla de la sabiduría de sus sacerdotes, pero lo que hoy sabemos de sus creencias —tal como las describe, por ejemplo, Sir Wallis Budge en *Egyptian Religión* y *Egyptian Magic*— no viene a ratificar el aserto del filósofo griego. La magia egipcia se basaba exclusivamente en «fórmulas»: una palabra o frase, pronunciada adecuadamente, tenía un poder mágico capaz de transferirse a amuletos o escarabeos. Budge relata algunos casos muy característicos. El rey Snefru —entre 2650 y 2500 antes de Cristo— llamó al sacerdote Tchatcha-Em-Ankh para que hallara el medio de librarle de su tedio. Éste le aconsejó que diese

35 Philip Freund, *Myths of Creation,* 1964, p. 69.

36 Buenos Aires (Saros), 1955.

un paseo en barca por el lago, acompañado de danzarinas ataviadas con redes. Una de las muchachas, que llevaba el pelo sujeto con un pasador de turquesas, dejó caer la joya en el agua. El rey convocó de nuevo al sacerdote, quien acudió inmediatamente para pronunciar una fórmula mágica: *bekau.* Como consecuencia de sus palabras, el agua del lago se fue dividiendo en fragmentos a modo de planchas, que iban colocándose una sobre otra. El pasador perdido se encontraba en el fondo del lago; una vez recuperado, el sacerdote hizo que las aguas volviesen a su lugar[37]. He aquí otra historia semejante. Según un antiguo manuscrito, el mago Teta, que vivió bajo Snefru y su hijo Keops, conocía el secreto de volver a unir al cuerpo la cabeza que le hubiera sido cortada. «Un día le trajeron una gallina. La decapitó, colocando seguidamente el cuerpo en el lado occidental de un pórtico y la cabeza en el oriental. Pronunció después unas palabras mágicas, ante las cuales cuerpo y cabeza comenzaron un movimiento de aproximación, hasta que, por fin, se unieron; la gallina, en aquel mismo momento, empezó a cacarear.» En otra ocasión, Teta repitió el prodigio con un buey. Por su parte, el historiador Mas'ûdi narra lo sucedido a un hechicero judío, discípulo de los sacerdotes egipcios, que cortó la cabeza a un hombre y volvió a unirla seguidamente al cuerpo, y que en otra ocasión se transformó en camello y anduvo por la cuerda floja.

No vale la pena tratar de dilucidar si estos hechos tuvieron —o no— como base el hipnotismo. Lo que resulta evidente es que el pueblo egipcio era enormemente crédulo, de una mentalidad comparable a la que se encuentra aún hoy entre los habitantes de muchas aldeas apartadas de la civilización. (En un programa de la televisión británica titulado *The Family of Man,* apareció recientemente una mujer especializada en el cuidado prenatal, la cual describió algunas de las extraordinarias creencias que aún existen entre la clase media de Esher, en el condado de Surrey, donde se piensa, por ejemplo, que si un gato salta al regazo de una embarazada, el hijo que espera nacerá con algún defecto, y que si la futura madre encuentra una araña en su cuerpo, el niño tendrá un antojo con la forma del insecto exactamente en el mismo lugar). El pueblo gusta de las historias terroríficas y de los milagros. W. B. Yeats narra una historia que todos creen en Dublín, y según la cual, Sir William Wilde —padre de Oscar Wilde— sacó en cierta ocasión los ojos a un paciente, colocándolos sobre una silla mientras iba en busca de sus instrumentos médicos; cuando regresó, halló que un gato los había devorado. En 1969 se corrió el rumor de que dos jóvenes habían castrado a un niño en unos urinarios públicos del centro de Londres, mientras la madre lo esperaba en la calle. El pretendido suceso causó tal indignación que un periódico de Surrey tuvo que publicar las declaraciones de un oficial de la policía en que se negaba la autenticidad del hecho. Al parecer, la historia fue inventada por alguna mente morbosa, y circuló con rapidez precisamente por la sorpresa y repugnancia que provocaba. Lo mismo debió ocurrir con los «sucedidos» narrados por Sir Wallis Budge.

El hecho más significativo con respecto a la magia egipcia —quizás el único interesante— es que confirma la suposición de Lissner según la cual el hombre de Cromagnon cesó de manufacturar imágenes humanas por creer que éstas poseían poderes mágicos. Una de las historias de Budge se refiere a un marido engañado que se deshizo del amante de su mujer modelando un cocodrilo de cera, que el criado del ofendido depositó por orden de su amo, en el río en que el amante se bañaba a la sazón: la figurita se transformó en un cocodrilo real que arrastró consigo al culpable. La mujer, por su parte, fue pasto de las llamas. Otra historia trata del rey Nectanebo, quien consiguió destruir la flota enemiga simulando una batalla con barcos de juguete en un gran recipiente con agua. El *Libro de los muertos,* que incluye la explicación de las ceremonias que han de llevarse a cabo con los cadáveres, y las oraciones que deben recitarse ante los mismos con objeto de asegurar su camino en el más allá, describe cómo puede dominarse la serpiente Apep. Es preciso imitar, empleando cera, una imagen del reptil, con su nombre —en verde— escrito en ella; envolverla en una hoja de papiro; quemarla en una hoguera de yerbas de *khesau* cuatro veces al día; mezclar después las cenizas con excrementos y quemarlo todo de nuevo. Era indispensable escupir contra la imagen de Apep mientras ésta ardía. Budge afirma que Aristóteles dio a Alejandro Magno una caja llena de figuras de cera que representaban a sus

37 El lector que desee consultar las obras de Sír E. A. Wallis Budge referentes a Egipto, debe tener en cuenta que las fechas que en ellas se dan son totalmente erróneas, con una diferencia de unos 1200 años respecto a las que hoy se aceptan como ciertas. Por ejemplo, sitúa el reinado de Keops (Khufu) en 3800 antes de Cristo en lugar de 2600.

enemigos. La tradición explica que el Estagirita enseñó a Alejandro «palabras mágicas» con objeto de que pudiera subyugar a sus rivales. (Arriano no menciona este hecho en su vida de Alejandro). Las imágenes de cera se usaban también para otros fines, tales como la curación de enfermedades o la obtención del amor de una mujer. Unas imágenes especiales llamadas *shabti* se colocaban en las tumbas junto al cadáver con el fin, al parecer, de servir de víctimas propiciatorias en el otro mundo. El *Libro de los muertos* nos proporciona la visión más completa de la increíble complejidad del pensamiento religioso egipcio; sus 190 «capítulos» tratan de todos los posibles peligros con que el espíritu del fallecido podía enfrentarse durante su largo periplo de ultratumba *(amentet).* Incluye fórmulas mágicas para escapar a diferentes serpientes, monstruos de forma humana con cola, cocodrilos, escarabajos gigantes y chacales —todos ellos, en realidad, demonios en forma de animal—, así como otros procedimientos para evitar que el corazón del cadáver fuese robado, en previsión de una segunda muerte. Comparado con el *Libro de los muertos* tibetano, cuyo propósito es idéntico, pero que reconoce al propio tiempo que todos los posibles peligros son producto de la mente humana, el egipcio resulta tosco y farragoso.

Budge señala apropiadamente que «de Egipto, y a través de Grecia y Roma, el uso de las figuras de cera pasó a Europa occidental y a Inglaterra. En la Edad Media alcanzó gran preponderancia entre quienes se dedicaban al arte de la "magia negra" y entre quienes deseaban causar algún mal a sus vecinos o enemigos». Lo que no dice Budge es que hay una gran diferencia entre el uso chamanista de una «imagen», con objeto de dirigir la mente hacia su objetivo por medio de la magia negra o blanca, y la creencia de que la imagen misma, en la que se han inscrito palabras de encantamiento, posea propiedades mágicas.

Lo cierto es que a pesar de su reputación como sabios y magos, los egipcios no poseyeron las cualidades de sencillez mental que caracterizaban a los chamanes del Norte. Tenían el típico temperamento indolente de los pueblos mediterráneos. Vivían con prosperidad gracias a la fertilidad de sus tierras. Los ricos lo eran en demasía, se enorgullecían de su limpieza personal y habitaban en casas que serían consideradas lujosas incluso en la California de hoy. Tenían un rígido sistema de castas: reyes, nobles, sacerdotes, escribas, artesanos, etc. Como sus riquezas, su cultura era casi accidental, pues dependía de un útil material para escribir, el papiro, que crecía abundantemente a orillas del río. Si se hubiesen visto limitados al uso de la arcilla y la piedra, como los babilonios, el arte de la lectura y la escritura no hubiera alcanzado, probablemente, el grado de desarrollo que tuvo entre ellos. El papiro era para el Egipto del segundo milenio lo que el libro de bolsillo es para el siglo XX. A causa de las extremadas diferencias sociales, resultaba conveniente para los gobernantes egipcios disponer de una complicada religión, basada en el culto a Ra, el dios del Sol. Si ello placía a la clase dirigente, la religión podía ser modificada, como cuando la primera gran reina, Hatshepsut —que vivió en la época del cataclismo de Santorín—, hizo que el dios Osiris adquiriese una naturaleza parcialmente femenina por razones obvias de conveniencia personal: algo semejante a la técnica rusa de escribir de nuevo la Historia. A pesar de sus victorias militares y de su gran imperio, los egipcios eran perezosos y contrarios a toda forma de pensamiento riguroso. Hubieron de ser conquistados por un ejército de «pastores» bárbaros —los «reyes hicsos»; 1680-1580 antes de Cristo— para salir de su inactividad y transformarse en una nación guerrera. La batalla de Armageddón o de Megiddo fue la primera gran victoria de Tutmosis III, el marido de la ya desaparecida reina Hatshepsut, que se propuso construir un gran imperio que abarcara el mundo conocido. Pero el nuevo militarismo no hizo nada por mejorar la vida intelectual egipcia, a menos que la religión monoteísta, con su culto al sol, creada por el faraón Akenatón (alrededor de 1375 antes de Cristo) sea considerada como un logro intelectual. La ciencia era casi inexistente: sus matemáticas, por ejemplo, seguían siendo elementales. Al igual que los chinos, los egipcios tendían a respetar lo antiguo por el mero hecho de serlo, y así, su medicina era una mezcolanza de observaciones hechas hasta el día y de remedios caseros tomados de los viejos libros. Su religión se resentía de idéntica confusión, debido a la resistencia que tenían a abandonar los nexos con el pasado. Tenían una intensa vida sexual, y las hazañas de sus dioses en este terreno eran casi tan deshonrosas como las de los griegos. Horus se impacienta con su madre Isis y le corta la cabeza. Set, su hermano mayor, le persigue, pero terminan acostados en el mismo lecho. Set y Horus llevan a cabo

actos homosexuales, pero Horus se masturba sobre una lechuga que su hermano se come, y su esperma le deja embarazado. (A pesar de sus habilidades como embalsamadores, el conocimiento que los egipcios tenían de la anatomía era extremadamente limitado). Y así continúa tan absurda y rabelesiana historia.

Tras unos pocos siglos de victorias militares, reapareció la vieja abulia egipcia, y la nación fue cayendo lentamente en una dorada decadencia.

He tratado de Egipto con cierto detenimiento porque es mi propósito no dedicar más espacio a la magia del mundo antiguo. Sumerios, egipcios, hititas, persas, griegos y romanos, todos ellos aceptaban un fárrago de absurdos no muy diferente del sistema egipcio mencionado. Los griegos, que poseían el intelecto más brillante del Cercano Oriente, no creían en la magia, si bien aceptaban, como los egipcios, los sueños y las adivinaciones. En algunos de sus oráculos, entre los cuales el de Delfos era, sin duda, el más famoso, desempeñaban un importante papel las prácticas chamanistas. La pitonisa, por ejemplo, era presa de terribles convulsiones al sentirse inspirada. De los magos persas —de ellos deriva la palabra «magia»— se hablará más adelante, al tratar de Zoroastro. Tenían una religión sacerdotal semejante a la egipcia. Las dos novelas dedicadas al emperador Claudio, originales de Robert Graves, nos dan una imagen ajustada de la preocupación persa por augurios, oráculos y presagios, así como de sus intentos de predecir el futuro por medio del vuelo de las aves y del examen de los intestinos de los animales. Apuleyo trata en su *Asno de Oro* de algunos aspectos de estas creencias. Así, la historia del estudiante Telefrón, que accede a pasar una noche vigilando un cadáver con objeto de impedir que las brujas le arranquen a dentelladas la nariz y las orejas. Las brujas, gracias a un ensalmo, devoran, en cambio, la nariz y las orejas de Telefrón, reemplazándolas con otras de cera; el joven descubre lo ocurrido mucho después, al tocarse. Nada hay en los elementos mágicos del *Asno de Oro* ni en las novelas de Claudio que alcance más allá de lo absurdo y la superstición. En estos asuntos —la creencia en los agüeros—, los griegos no andan muy lejos: en el siglo IV antes de Cristo, la flota del Ática retrasó su salida a causa del estornudo de un marinero, pero el general, Timoteo, se burló de lo ocurrido señalando que si los dioses hubieran realmente querido enviarles un aviso, hubiesen hecho estornudar a todos los componentes de la expedición.

Algo diferente es lo que se refiere a la astrología. Ésta era generalmente aceptada —sin duda quienes la practicaban eran tan charlatanes como casi todos los «magos» de la Antigüedad—, pero debemos considerarla más como resto de chamanismo que como antecedente de la brujería. Hay personas que poseen por naturaleza poderes «adivinatorios», ya sea con el apoyo del *I Ching,* del tarot o de la quiromancia. Si estas gentes llegan a ser astrólogos, sin duda que sus observaciones podrán alcanzar una exactitud inquietante. Ellic Howe señala en *The Strange World of Astrologers* que algunos astrólogos son capaces de obtener resultados sorprendentes, mientras que otros, basándose en idénticos datos —los detalles de la hora en que nació el sujeto—, fracasan de forma estrepitosa. Se trata de un talento innato y depende de cómo estos poderes naturales e intuitivos hayan sido cultivados.

He intentado trazar un esquema del desarrollo de los «poderes ocultos del hombre» desde los orígenes de la Historia hasta la época de la «Torre de Babel», momento de degeneración. Cuando un hombre está lleno de supersticiones y creencias, se aisla a sí mismo de sus poderes mágicos naturales. Al fundir la figurilla de cera que representa a un enemigo, está llevando su mente a un estado de trivialidad y venganza que es, precisamente, lo contrario del verdadero chamanismo, y, sin duda, de cualquier tipo de misticismo. Hay un elemento de negación y estupidez en la magia que debe ser convenientemente conocido y condenado. Ivar Lissner describe cómo los ainos del norte de Japón crían con todo cuidado un osezno, amamantándolo con sus propios pechos las mujeres de la tribu. Cierto día, el animal es sujeto a una estaca, acribillado con flechas sin punta y golpeado con palos, todo ello con objeto de enfurecerlo. Cuando ha sido atormentado hasta el agotamiento, se le da muerte de un certero flechazo y, a renglón seguido, se procede a comerlo ceremonialmente: la idea es que el espíritu del oso intercederá en los cielos en favor de la tribu. Este caso debe ponerse al mismo nivel que otro mencionado por Budge, en el cual un campesino irlandés, con la ayuda de varios compinches, quemó a su mujer, de veintisiete años, por creer que era una bruja. Hicieron que bebiese agua hirviendo, tras lo

cual la desnudaron y le prendieron fuego con parafina; a la desgraciada se la obligó a permanecer sentada en el fuego con objeto de «hacer salir a la bruja» que la poseía. Mientras agonizaba, sus atormentadores recitaban ensalmos junto a ella; seguidamente, llamaron al cura para que exorcizara la casa e hiciese huir a los espíritus del mal. El marido fue condenado a veinte años de cárcel, y sus amigos a penas más cortas. Este suceso se desarrolló en Tipperay, en 1895.

Más de cien años antes de que ocurriera el hecho narrado, Gibbon, al tratar con su habitual y magnífica inventiva de las supersticiones romanas y de sus cazas de brujas, comentaba: «No dudemos en experimentar un liberal orgullo ahora que, en nuestros tiempos, la parte ilustrada de Europa ha abolido un cruel y odioso prejuicio que reinaba en todas las regiones del globo, y que se manifestaba en todo sistema religioso». Sin duda el optimismo de Gibbon era prematuro.

3. ADEPTOS E INICIADOS

Sería tarea lenta y ardua el estudiar la historia de la magia siglo a siglo y país por país. Afortunadamente, existe un método mucho más sencillo: tener en cuenta únicamente las vidas de las principales figuras de la magia occidental. Esto es lo que me propongo llevar a cabo en los dos siguientes capítulos.

Debo comenzar por insistir en mi proposición fundamental. El destino biológico del hombre se halla en la evolución de la **Facultad X**. Esto es lo que ha tratado de hacer a lo largo de la Historia toda criatura viviente que ha pisado la superficie del planeta. El ser humano se halla ya a más de medio camino en su propósito. El verdadero adepto será, pues, aquél en quien la **Facultad X** esté más desarrollada de lo normal.

De acuerdo con esta definición, no ha habido en la historia del mundo muchos verdaderos adeptos, lo que no significa que todas las grandes figuras de la magia fueran charlatanes o autoconvencidos, si bien algunos de ellos no pasaron de eso. La mayoría poseyeron en alto grado unos poderes «intuitivos» muy semejantes a la «sensitividad de jungla» de que habla Corbett, poderes que subyacen en la conciencia humana, por debajo del rojo del espectro cromático: recordemos que la **Facultad X** se sitúa más allá del extremo violeta del mismo.

Pero todo esto constituye una excesiva simplificación del asunto, que debo aclarar antes de seguir adelante. El hombre puede compararse con una criatura que habitara el Gran Cañón del Colorado, pero que padeciera una miopía tal que le impidiera ver claramente a más de cinco metros de distancia. La misma comparación podría hacerse con una persona que viviera en una enorme catedral, pero envuelta siempre por una cortina, como en el cubículo de una quiromante. La cortina no es otra cosa que la monotonía de «lo diario»; más que una realidad objetiva, es una actitud mental. Debemos pensar en la mente humana como en un mecanismo semejante al radar de los murciélagos, que vierte su sensitividad al exterior y «siente» la realidad circundante. Pero la existencia normal de cada día no nos exige abarcar muy lejos, y poco a poco hemos caído en la costumbre de no intentarlo siquiera.

Cada vez que un poema, un paisaje o una sinfonía logra conmovernos, caemos en la cuenta de que habitamos un universo *cargado de significados,* universo que exige de nosotros algo más que la abulia en que habitualmente permaneceremos sumidos. Nos exige concentración.

He aquí la razón por la cual el mago y el adepto constituyen un «arquetipo» humano fundamental, ya que simbolizan el destino evolutivo del hombre. Bulwer-Lytton, en *The Haunted and the Haunters,* hace una descripción del mago que refleja muy apropiadamente la esencia del personaje: «Si pudieras imaginar una enorme serpiente transformada en hombre, pero que conservara en su aspecto humano la fisonomía del reptil, estarías muy cerca de lograr una idea adecuada [del mago]: las características de su hueso frontal; la elegancia de un perfil afilado que oculta la fuerza de una mandíbula mortífera; los ojos rasgados, grandes, terribles, verdes y brillantes como la esmeralda, y, a pesar de ello, una calma cruel, inhumana, como emanada del hecho de estar consciente de su inmenso poder.»

Mas ¿por qué ese aspecto amenazador? La serpiente simboliza la sabiduría, pero también la frialdad y el veneno mortal. Es verdaderamente interesante que en la literatura universal no exista el personaje del *superman* benéfico. Existen, desde luego, héroes con defectos fatales que marcan su destino y dioses increíbles, pero el único que se aproxima a un verdadero superhombre en el auténtico sentido de la palabra es el famoso personaje del *comic* americano. El siniestro mago de Bulwer-Lytton —y todos los magos afines de Hoffman, Tieck, Jean-Paul e incluso Tolkien— es, según parece, lo más lejos a que puede llegar la imaginación en este terreno. Y no es de extrañar, pues nuestra falta de alicientes ha dado lugar a que podamos llegar a entender mejor lo negativo que lo positivo. ¿Podemos imaginar, por ejemplo, a un Hitler tan bondadoso como fuerte, deseoso de hacerse con el poder para liberar al pobre de su miseria y borrar el antisemitismo de la faz de la Tierra? Evidentemente, no. Por lo general, el gobernante bondadoso resulta idealista e ineficaz:

> Los mejores carecen de convicciones, y los peores están llenos de apasionada violencia...

El poder de Hitler era, en parte, mágico, porque le guiaban unos propósitos firmes y un enorme optimismo. Como consecuencia, se desarrolló en él de forma automática una de las facultades que hemos colocado en los límites del espectro: un poder casi hipnótico sobre las multitudes, según distintos testigos. (Lüdecke, Hanfstaengl y Gregor Strasser comprobaron, con gran sorpresa, que Hitler, en la intimidad, carecía totalmente de carisma. Convocaba sus poderes cuando los necesitaba, como el director de orquesta que conduce poco a poco a sus músicos hasta el *climax* de la pieza).

El hombre bondadoso tiende a desconfiar de la voluntad y a permanecer fiel a la razón. Pero no es posible el desarrollo de los poderes mágicos sin la intervención de un esfuerzo optimista por parte de la voluntad. Por otro lado, el aceptar la posibilidad de ese desenvolvimiento no es absolutamente necesario. Uno de los ejemplos más curiosos de incremento involuntario de esos poderes es el del coronel Henry Steel Olcott, el sempiterno acompañante de Madame Blavatsky. En julio de 1882 el coronel se hallaba en Colombo, capital de Ceilán, tratando de impulsar un renacimiento del budismo. (Acababa de abandonar a su amiga en la India, porque mostraba hacia él una actitud excesivamente dominante). El sumo sacerdote de Colombo, Sumangala, le comunicó que los católicos de la isla trataban de transformar un lugar cercano a Kelanie en un nuevo Lourdes, sin que faltara un santuario para curaciones milagrosas. Hasta el momento éstas no se habían producido, pero el coronel comprendió que si la sugestión colectiva funcionaba, lo que bien podía suceder, el budismo perdería la mitad de sus adeptos. Así, pues, dijo al sumo sacerdote que sería conveniente que hiciese algunos milagros por su propia cuenta, a lo que su interlocutor respondió que le resultara imposible, pues sabía que no tenía poderes para ello. Poco después de esta conversación, el coronel conoció a un hombre llamado Cornelius Appu, totalmente paralítico de un brazo y parcialmente de una pierna. El coronel decidió intentar sugestionarle; le hizo unos cuantos pases místicos y le dijo que podía ayudarle. Ese mismo día, Appu manifestó que se sentía mejor, y acudió de nuevo al remedio del coronel, quien repitió la operación. Cornelius Appu empezó a recuperarse rápidamente, diciendo a quien quería escucharle que el coronel hacía milagros. Escribió con la mano que había tenido paralizada hasta entonces una declaración en que explicaba los detalles de su cura, declaración que llegó a ser publicada, probablemente en un periódico local. Appu llevó a un amigo también paralítico al coronel, quien asimismo le curó. Para su intranquilidad, Olcott se vio muy pronto asaltado por grandes grupos de personas con toda clase de enfermedades. Acudían en multitudes, y el coronel, en medio de sus tribulaciones, comprendió que el uso de los poderes taumatúrgicos era como montar en bicicleta: un asunto de confianza y de práctica. Tanto el coronel como los enfermos creían en lo que estaba ocurriendo, mientras aumentaban los «milagros». Las gentes interrumpían sus comidas o llegaban hasta él mientras se vestía. Tenía que bañarse periódicamente en el agua salobre del puerto, detrás de su casa, donde sentía que «corrientes de nueva vitalidad entraban en mi cuerpo, reanimándolo». Sus poderes se desarrollaron hasta el punto de que una mañana en que se sentía particularmente inspirado («parecía dispuesto a mesmerizar a un elefante»), sanó a un joven hindú atacado de parálisis facial desde el otro extremo de la habitación solamente con alzar el brazo y decir en bengalí: «Cúrate». «Un temblor recorrió todo su cuerpo; sus ojos se abrían y cerraban; sacó la lengua, tanto tiempo paralizada, y con un grito de salvaje alegría se precipitó a mis pies».

El coronel incrementó sus poderes en circunstancias inmejorables. No hubiera sido muy grave un fallo en el caso de Cornelius Appu, pues éste creía firmemente que estaba intentando curarle «utilizando el truco de la confianza». Siguió pensando que se trataba de mera sugestión hasta que los poderes, desarrollándose a su propio ritmo, se manifestaron de modo inconfundible.

Algunas personas afortunadas se hallan relativamente inmunes a la enfermedad de la civilización, la disociación íntima, y poseen poderes taumatúrgicos. En mi libro sobre Rasputín, escribí lo siguiente:

> La mayor parte de los curanderos está de acuerdo en que sus acciones implican cierto grado de agotamiento, si bien sus poderes son susceptibles de desarrollarse hasta un punto en que pueden ser «recargados» en poco tiempo [como en el caso del coronel Olcott]. Harry Edwards describe que sentía descender una energía —una especie de fluido— por su brazo, y llegaba hasta la punta de los dedos cuando

> tocaba la parte enferma del cuerpo de un paciente. La señora Elizabeth Arkle, de Bristol, que poseía también unos rudimentarios poderes curativos... me ha dicho que experimentaba idéntica sensación. Indicó que precisaba gozar de buena salud, tanto psicológica como física, para ser capaz de «invocar» sus poderes; siente su fuerza taumatúrgica como «una especie de fuego» en el pecho y el plexo solar. Menciona también que únicamente ejercita sus facultades con parientes y conocidos —con quienes el contacto es, probablemente, más intenso—, y que, en cierta ocasión, al proponerse curar a su padre, tuvo la intuición de que sería contraproducente, ya que se hallaba agonizando. No pudo explicar por qué sintió tal intuición.

La descripción que el coronel Olcott hace, de que su espectacular curación del joven hindú puede explicarse por medio de la sugestión hipnótica, como también la desaparición de verrugas lograda en un profundo trance, antes ya mencionada (parte I, cap. 2). Lo que significa que la sugestión hipnótica inspira «confianza» y despierta la «verdadera voluntad». Pero esta explicación no puede aceptarse sin reservas. En Cornualles, donde vivo, está muy extendida la práctica de los ensalmos para acabar con las verrugas. Nuestro médico, cuando acuden a él pacientes con tales excrecencias, y antes de aplicarles remedios más convencionales, suele enviarles a algún curandero, que puede actuar de acuerdo con diversos métodos. Algunos de ellos «compran» las verrugas, pagando al paciente unos peniques por cada una. (Estos curanderos no aceptan dinero por sus servicios, y la mayoría lleva a cabo su trabajo con la condición de que no se le den las gracias). Algunos aseguran que es preciso frotar la verruga con un trozo de tocino rancio, que seguidamente se entierra. (Siempre que ello sea posible, el tocino ha de haber sido robado o, al menos, tomado sin el consentimiento verbal de su dueño). Otros sólo necesitan saber el nombre completo del paciente para que éste sea curado.

El escéptico puede pensar que entramos ahora en el reino de los cuentos de viejas y del puro absurdo. Nada más lejos de la verdad. Lo sorprendente es que las curaciones se dan en casi todos los casos, y con una frecuencia excesiva para que puedan ser atribuidas a la casualidad. Por ejemplo, el pintor y escritor Lionel Miskin llevó a toda su familia a un curandero de Par; todos tenían verrugas en las manos, pero desaparecieron en un par de semanas. El curandero se las compró a dos peniques cada una.

Desde luego, la idea de la sugestión hipnótica debe abandonarse cuando los curados son animales. La señora Betty Bray-Smith, de Pentewan, tenía un *pony* con multitud de verrugas. Le recomendaron que lo llevase a un sanador de Bodmin Moor que era, al propio tiempo, granjero. Siguiendo el consejo, telefoneó a Frank Martin —más conocido como Fred—, que esperaba su llamada. La señora preguntó qué debía hacer: «Nada —respondió el curandero—. Desaparecerán en seguida por sí mismas». Así ocurrió a lo largo de las dos semanas siguientes, excepto con la mayor de las verrugas, que hubo de ser tratada con nitrato de plata.

Quedé tan intrigado con esta historia y con otras relativas a los poderes de Fred, que fui hasta su granja para conocerle. Lo que yo quería saber, principalmente, era si él notaba que emitía algún poder mental *propio* o si, por el contrario, creía utilizar «fuerzas exteriores» a él mismo. Esto último parecía lo más probable, ya que ni siquiera había visto el *pony* de la señora Bray-Smith. Sin embargo, lo que Fred me dijo me dejó totalmente asombrado, pues no parecía concordar con ninguna de las dos teorías mencionadas. Me contó que la facultad de extirpar las verrugas se hereda, y que únicamente puede pasar de padre a hija o de madre a hijo. Me dijo también que había recibido los «ensalmos» que utilizaba —ciertas palabras que habían de pronunciarse repetidamente— de dos ancianas allá a mediados de los años treinta. Los usaba desde entonces, y con mucho éxito. Podía, entre otras cosas, contener hemorragias y acabar con las herpes. Los ensalmos eran breves fórmulas que debían terminar «en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu santo». Puesto que buen número de sus pacientes eran ovejas y vacas, pensaba que era en el ensalmo mismo y no en él donde residían los «poderes» necesarios. (Ovejas y vacas pueden tener grandes verrugas, que en Cornualles son conocidas con el nombre de «adornos»). Sin embargo, *es* importante que el dueño del animal en cuestión crea en la eficacia del ensalmo. Fred considera la curación como una especie de cooperación entre él y el propietario.

Estas declaraciones confirman el hecho de que los «poderes» sólo pueden pasar de hombre a mujer o viceversa. La «entrega» no se produce entre personas del mismo sexo, lo que parece implicar que una vez se ha «cedido» un ensalmo, el propietario anterior pierde sus poderes. Fred me aseguró que ésta es la creencia de la mayoría de los curanderos, mas añadió que él mismo había «cedido» ensalmos a varias personas sin que ello, aparentemente, hubiera afectado a sus propias facultades.

Preguntado si podía explicar la naturaleza de sus poderes, Fred respondió que eran muy semejantes a los de Jesús, si bien más débiles. Le señalé que Jesús era un taumaturgo, es decir, que sentía que «daba algo de sí mismo» cuando llevaba a cabo una curación. Fred estuvo de acuerdo en que no era este su caso. (Añadió, con todo, que un tío suyo de 84 años, que estaba de cuerpo presente ese mismo día, poseyó la facultad de curar la «enfermedad real», la escrófula, y que se había visto obligado a renunciar a ello porque el hacerlo «le agotaba demasiado». Resulta interesante recordar que el doctor Johnson fue «tratado» de escrófula por la reina Ana, mas Boswell señala que sin resultado alguno. Sin duda, la reina carecía de dones taumatúrgicos). Pregunté a Fred si se consideraba un hombre religioso. Después de unos momentos, movió negativamente la cabeza y dijo que no lo creía así, añadiendo, sin embargo, que tras las curaciones no hay sino un impulso de hacer el bien, lo que explica por qué estos sanadores se niegan a aceptar dinero por sus intervenciones. Indicó también que había devuelto la salud a varias personas sin que ellas lo supieran, pues lo importante era utilizar sus facultades para el bien. Me contó cómo en cierta ocasión presenciaba el nacimiento de un ternero. La vaca sangraba abundantemente por descuido del ayudante del veterinario. Este último manifestó que si no le traían toallas prontamente, el animal moriría. Fred, sin decir nada, consiguió que la hemorragia cesara. Ni siquiera se molestó en explicar al veterinario lo que había hecho.

Insistió en la importancia del deseo de ayudar a los demás. Un amigo escéptico que me acompañaba se permitió decir lo siguiente: «Si yo mismo me cortase con un cuchillo, usted sería incapaz de contener la hemorragia. Y si ve a un carnicero matar un cerdo, tampoco podrá usted impedir que el animal se desangre. Fred estuvo de acuerdo, pero hizo constar que en ninguno de los citados ejemplos su intervención sería positiva. En cambio, si el carnicero se hiere accidentalmente, yo podría contener *esa* hemorragia», añadió.

Lo más interesante e ilustrativo de lo dicho por Fred fue lo referente a su estado mental mientras realizaba una curación. Explicó que se trataba de un don como otro cualquiera: el trabajo, por ejemplo. Quedé realmente sorprendido: «¿Cómo el trabajo?». «Sí; hay cosas que una persona sabe hacer y otras que no. Si yo aro un campo, me gusta que los surcos salgan derechos, y pongo toda mi atención en ello. Lo mismo ocurre cuando arreglo un tejado: no pongo en ello más esfuerzo de lo normal, pero siempre sale bien. En cambio, no sé levantar paredes.» (Las «paredes» en Cornualles son parte de una cerca de tierra hecha con losas irregulares de piedra que la sostienen parcialmente). «Puedo mirar cómo alguien la construye y decirle dónde debe poner determinada piedra, pero soy incapaz de hacerlo por mí mismo.»

No puedo explicar por qué funcionan los ensalmos de Fred, ni tampoco por qué lo hacen los de docenas, quizá cientos, de curanderos de Cornualles, excepto argumentando que los naturales de esta región son celtas, y que los celtas poseen, al parecer, un más alto grado de «poderes» naturales que los anglosajones. Sospecho que los «ensalmos» tienen menos que ver con ello que con las facultades taumatúrgicas innatas, así como que Fred no siente que emerja de él fluido alguno porque la curación de las verrugas le exige escaso esfuerzo. En cuanto a cómo pudo sanar un *pony* que nunca había visto, no tengo la menor idea. (Cuando le conté que la verruga mayor no había desaparecido, me dijo que la señora Bray-Smith debió telefonearle de nuevo, y él hubiera repetido el ensalmo, ya que cierto tipo de verrugas y herpes son particularmente resistentes). Fred Martin me impresionó como hombre, pues era afable, honesto, sencillo y de gran bondad natural; el tipo de persona de la cual podría esperarse que poseyera poderes taumatúrgicos innatos. Quizá se equivoca al pensar que no puede curar otra clase de enfermedades y males, como úlceras o mordeduras de serpiente.

La mención de las mordeduras de serpiente trae a colación otro interesante asunto. *Hay* cierto número de curanderos en Cornualles famosos por su capacidad para curar tales mordeduras y dominar a los reptiles. El presidente de la asociación local de cazadores me contó haber visto a uno de estos curanderos inmovilizar a una víbora trazando un círculo de tiza en torno a la misma. Fred, por su parte, me habló de una anciana de Bodmin Moor que tenía poderes semejantes. El hijo de unos viajeros que visitaban la región fue mordido por una víbora, y éstos se dirigieron a la granja más cercana con objeto de telefonear a un médico. La anciana que allí vivía les dijo que en primer lugar debían matar a la serpiente. Les pareció una petición absurda, ya que había desaparecido entre unos grandes helechos, pero la anciana les aseguró que encontrarían la víbora en el lugar en que la habían visto por última vez, y así ocurrió. El niño no sufrió daño alguno como consecuencia de la mordedura.

Cualquiera que haya poseído una serpiente sabrá que los ofidios son criaturas pasivas, que pronto toleran que se les tome en la mano y que están muy bien predispuestas a yacer inmóviles entre los helechos, (o dentro de un círculo de tiza). El desaparecido C. J. P. Ionides, el «hombre serpiente», me aseguraba que los ofidios son incapaces de distinguir entre una persona y otra, y que una serpiente domesticada permite que la tome cualquiera, de modo que los «poderes» de los encantadores orientales de serpientes son pura fábula. Es posible que tuviese razón, pero la mente de Ionides era particularmente escéptica y no admitía la existencia de «poderes» ocultos, ni siquiera en hechiceros o chamanes. Las historias de Cornualles implican la creencia en que ciertos seres humanos pueden establecer un contacto telepático con las serpientes, semejante al del llamador de marsopas de Grimble. Si ello es cierto, se trataría de una divertida inversión de la idea de que son las serpientes las que poseen poder hipnótico. Quizá lo contrario sea lo exacto: que son buenos sujetos para la hipnosis, a merced de las superiores fuerzas psíquicas del hombre.

Constituiría un error, sin embargo, suponer que tales poderes se encuentran únicamente en gentes sencillas y poco cultivadas, como demuestra el siguiente pasaje, tomado de una carta de Aldous Huxley escrita el 8 de diciembre de 1915:

> Fui a cenar con Gilbert Murray y su esposa, y tuve la suerte de asistir a una de las sesiones de lectura de pensamiento por parte del primero. Está considerado como uno de los mejores telépatas que existen; en todo caso, lo que hizo el domingo fue sorprendente. El experimento resultó mejor, desde luego, con su hija, con quien generalmente suele practicarlo. Ayudado por ella, puede describir pasajes de libros que nunca ha leído. Lo hizo por dos veces el domingo, con el nuevo libro de Conrad *[Victory],* que siguió casi palabra por palabras conforme su hija lo iba leyendo, y con *Sinister Street.* Es capaz de experimentar los mismos sentimientos que el sujeto cuyo pensamiento lee, y así, tan pronto como entró en la habitación en que su hija había estado dedicada a la lectura de *Sinister Street* —cierta escena en que unos estudiantes hablan entre sí—, dijo: «¡Cómo odio a esta gente!», pues el joven esteta de la novela no le agradaba en absoluto. Una vez experimentó conmigo, y con éxito, teniendo en cuenta que yo era un extraño. Yo había imaginado la siguiente escena: el *master* de Balliol escuchando un ensayo sobre *The Egoist,* un libro que Gilbert Murray no conocía. Tomó mi mano entre las suyas durante medio minuto, se echó seguidamente a reír, y dijo: «Oh, desde luego, el viejo *master* de Balliol se halla en situación comprometida. No lo veo muy claro, mas me parece que se trata de una conversación acerca de un nuevo poeta», lo cual es bastante aproximado para quien lleva a cabo el experimento por vez primera con una mente desconocida. Gilbert Murray no puede describir el proceso con exactitud; parece tratarse de una suerte de fluido que se desprende del pensamiento y que él detecta en la atmósfera.

Sería más apropiado admitir que dicho proceso se halla íntimamente relacionado con lo que sucede cuando yo intento *recordar* una escena o acontecimiento que en parte me escapa. Se forma en mi mente una figura a medio componer, unos pocos y tantalizantes rasgos asociativos, pero nada más. Lo cual nos lleva de la mano a algo que he señalado ya anteriormente: nuestros propios procesos mentales son tan «ocultos» y misteriosos como los poderes de taumaturgos y telépatas. Podríamos decir que Murray «recordaba» lo que estaba en la mente de Huxley, es decir, que utilizaba los mismos mecanismos que nosotros empleamos cuando intentamos recordar algo, pero usando la mente de Huxley en vez de la suya.

En suma, debemos reconocer que los poderes de que hemos tratado son muy comunes. Existen de forma mucho más amplia y generalizada de lo que queremos reconocer.

¿Cómo podemos invocar tales poderes? O sería mejor formular la pregunta de otra manera: ¿qué *nos impide* invocarlos? Todos los detalles que atraen diariamente nuestra atención, la monotonía, el hecho de que mi conciencia esté preocupada con minucias tales como que mi coche gasta demasiado aceite o que cierta mujer engaña a su marido. El único camino posible para incrementar esos poderes es el de alejarnos sistemáticamente de la trivialidad, rechazar lo próximo y concentrarnos en lo lejano.

El hombre debe desarrollar su *conciencia positiva.* Ha alcanzado el lugar que ocupa en el proceso evolutivo gracias a su capacidad para hacer de su mente un microscopio y concentrarse en las cosas pequeñas. Pero esto le ha transformado en una víctima de lo diminuto y lo negativo. La historia de la humanidad es la historia de lo infantil, de estúpidas querellas por fútiles motivos. Al igual que el ama de casa de *Under the Milk Wood,* que dice «Antes de que entre el sol en la casa, haz que se limpie los zapatos», hemos llegado a hacernos esclavos de nuestra sorprendente capacidad para el detalle. Somos como la mujer de la obra citada, que no goza de la vida, atrapada como está en su propio negativismo.

Conozco una sola religión basada en el reconocimiento de este hecho: el zoroastrismo de los antiguos persas. Las escrituras persas, los *Gathas,* especifican que el Ser supremo, Ahura Mazda, creó dos gemelos, *generadores de lo real y lo irreal.* Ambos eran considerados como elementos esenciales en la creación del mundo. No son uno positivo y otro negativo, pues los dos son igualmente positivos; sólo más tarde degeneraron en el Bien y el Mal. (Más tarde aún, se produjo una subsiguiente degeneración, cuando Ahura Mazda, la Causa primera, fue identificado con el bien, y su enemigo Ahrimán con el demonio). La realidad es el conjunto de *significados* que existen en torno a nosotros, y lo irreal es la *subjetividad* humana, nuestra tendencia a dejarnos atrapar en las redes de los valores que nosotros mismos hemos elegido. De esta subjetividad preceden nuestras capacidades para actuar, trabajar, concentrarnos y evolucionar, de forma que no puede ser considerada como negativa o perniciosa. Se hace únicamente negativa gracias a la estupidez humana y la tendencia al abatimiento.

Los magos —de donde se derivan «magia» y «mágico»— eran los sacerdotes de esta antigua religión. Me atrevo a sugerir, como hipótesis imposible o no de probar, que los poderes de los magos originales emanaban de la «conciencia positiva», del reconocimiento de que la subjetividad es buena solamente mientras se mantiene abierta a la realidad de los significados que existen más allá de ella misma.

Esta conciencia positiva consiste en un estado mental atento y feliz. Un hombre enamorado tiene «conciencia positiva», especialmente si acaba de descubrir que la mujer a quien ama le corresponde. Es una sensación de extraordinario *interés* en el mundo. Todavía utilizamos la palabras «mágico» en este sentido cuando hablamos de «la magia de las noches de verano», de «momentos mágicos», etc. No se trata de un uso incorrecto de la palabra: esa es la verdadera magia.

Del mismo modo que lo que sabemos de la Atlántida procede enteramente de los escritos de Platón, lo poco que conocemos acerca de los magos proviene de la *Historia* de Herodoto, quien vivió en el siglo V antes de Cristo, precediendo en pocas décadas a Platón, y que, por lo tanto, no pudo sino recoger los últimos momentos del zoroastrismo. Aun así, se muestra sorprendido ante la pureza de la fe de los magos: «No tienen imágenes de sus dioses, ni templos ni altares, y consideran todo ello como muestras de insensatez. Acostumbran, sin embargo, a ascender a las cimas de los montes más altos para sacrificar allí a Zeus, que es como llaman a todo el círculo del firmamento. Igualmente hacen oblaciones al sol y a la luna, la tierra, el fuego, el agua y los vientos...». Más tarde surgió en Persia el culto al Mithra, el dios solar, un redentor muy semejante a Jesús, y cuya religión, siglos después, estuvo a punto de suplantar en Roma al cristianismo.

Todas las referencias que Herodoto hace de los magos son incidentales, y de ellas colegimos solamente que eran diestros en la interpretación de los sueños y que constituían una clase preponderante que continuó dominando la vida de los persas aun después de haber fracasado en su intento de hacerse con el poder, intento que tuvo como resultado una ejecución en masa de sacerdotes. Es muy posible que incluso la vida cotidiana de los persas estuviera dominada por los magos.

Los magos eran, pues, los descendientes de los chamanes neolíticos, pero con un importante rasgo distintivo: estos últimos recibían su poder del *mana,* la fuerza mágica que permea la naturaleza, mientras que el mago era también «adepto» y sabio. Conocía los rudimentos de las matemáticas y la astrología, nacidas ambas no muy lejos de Persia, en Mesopotamia, y poseía el secreto de la adivinación. Sus creencias religiosas debían algo a la influencia hindú, especialmente en lo que concierne a su fe en la transmigración de las almas. Por las escasas referencias que a ellos hacen los escritores clásicos, parece cierto que formaban en sus orígenes una congregación de místicos muy al estilo de Wordsworth. Friedrich von Schlegel alude a su «veneración primitiva por la naturaleza», y observa que constituían no una casta, sino una verdadera «orden» dividida en los grados de aprendiz, maestro y maestro perfecto[38]. Eliphas Lévi, quizás una de las autoridades más dignas de crédito en este sentido, se refiere a los «secretos que les proporcionaron el dominio sobre los poderes ocultos de la naturaleza» (es decir, eran realmente chamanes), y apoyándose en el testimonio de Plinio y Lucio Pisón, afirma que sabían generar electricidad. El mago existió mucho antes del nacimiento de su avatar Zoroastro —o Zaratustra—, ocurrido en el siglo VII antes de Cristo. De acuerdo con los himnos del *Gatha* y, más tarde, el *Zendavesta* —escrito al parecer por el mismo Zoroastro—, sus creencias, basadas originalmente en la adoración de la naturaleza, se transformaron después en una religión semejante a la de Mesopotamia, con demonios y ángeles, degenerando finalmente en un culto al fuego. En tiempos de Ciro —muerto en 529 antes de Cristo—, el gran fundador del Imperio persa, los magos formaban ya una casta dominante.

En sus orígenes, constituían, sin embargo, una congregación de adoradores y filósofos muy semejantes a las que en Grecia celebraban los misterios de Orfeo y Eleusis, o a la secta judía de los esenios. Quizá su rasgo distintivo sea la carencia de templos. Si, como afirma Herodoto, es cierto que practicaban sus ritos en las cimas de las montañas, podría decirse que eran místicos de la naturaleza en el sentido estricto de la palabra, a la manera de Jacob Boehme, el zapatero del siglo XVII cuyo misticismo se revela claramente en esta descripción de su segunda «iluminación»:

> Un plato de peltre bruñido cuya superficie reflejaba la luz del sol atrajo la mirada de Boehme. Súbitamente se apoderó de él una extraña sensación; le parecía que miraba directamente al corazón de la naturaleza y que captaba su más secreto misterio. Sorprendido, y con el fin de rechazar tan presuntuoso pensamiento, salió al exterior. La visión no sólo persistió, sino que se hizo más clara. La hierba y las flores vibraban bajo la influencia de una extraña fuerza vital. El velo de la materia que cubría la naturaleza dejaba traslucir ahora la vastedad de la vida en lucha constante[39].

La visión de Boehme es susceptible de varias interpretaciones, todas las cuales pueden resumirse en una sola: la captación del *significado* de la naturaleza. El místico hablaba de la «firma» de las cosas, es decir, de su esencia simbólica, lo que hace pensar en una súbita intuición de la idea de David Foster, un universo programado en que todo ser viviente constituye la expresión de una inteligencia vital.

Al parecer, era la de los magos una congregación de tipo místico de pureza excepcional, eslabón que unía a los chamanes de la edad de la piedra con los confusos cultos mágicos de las civilizaciones urbanas. Expresaban la necesidad humana de escapar a su destino animal, de ver con sus ojos «lo que oculta el velo». Lo cual nos lleva a preguntarnos el porqué de esa actitud. El hombre no es por naturaleza una criatura mística. Cultiva sus campos, cría sus hijos y hace la guerra; si adora a la naturaleza, lo hace llevado de la creencia supersticiosa de que los elementos de la misma son dioses.

Por mi parte, creo que la respuesta se halla en la violencia. Todos los poemas primitivos versan sobre algún hecho épico. Al mismo tiempo que Homero escribía la *Ilíada,* los magos componían los himnos del *Gatha* en bactriano, la lengua de Persia oriental. Era un mundo violento y cruel, pues el temperamento de aquellas regiones del globo carecía de humanidad. Herodoto narra la historia del rey Astiages, abuelo de Ciro, quien soñó que sería derrocado por su nieto. Inmediatamente ordenó que el niño fuera muerto por uno de sus vasallos, Harpago, que, apiadado, entregó el pequeño Ciro a un

38 *Philosophy of Hisiory,* Bonn, p. 224.

39 Howard Brinton, *The Mystic Will,* Londres, 1931, p. 47. Brinton parafrasea aquí al biógrafo de Boehme, Von Frankenberg.

pastor. Cuando Astiages descubrió que su nieto vivía, llevó a cabo una terrible venganza. Organizó un magnífico festejo al que invitó a Harpago, a quien ordenó le enviase a un hijo suyo de trece años para ayudar en los preparativos del banquete. Una vez que su servidor se hubo hartado de carne, el rey le preguntó si había quedado satisfecho. Ante la respuesta afirmativa, el monarca apartó el lienzo que cubría uno de los platos y aparecieron la cabeza y los miembros del niño de cuya carne había comido. Y narra Herodoto: «Aquella visión... no le hizo inmutarse. Preguntado por Astiages si sabía qué clase de animal había estado comiendo, respondió que lo sabía y que aceptaba todo aquello que su rey tuviera a bien hacer». Más tarde, Harpago colaboró con Ciro en el derrocamiento del abuelo de éste.

La primera parte de la narración parece apócrifa, por su parecido con la leyenda de Edipo y de otros muchos héroes. Lo históricamente cierto es que Ciro destronó a Astiages con la ayuda de Harpago, que, enviado a luchar contra el ejército rebelde, optó por pasarse a él. Este dato parece atestiguar la veracidad de la narración, que vendría así a demostrar lo bárbaro del temperamento de estos tiranos orientales. (Astiages ordenó también la ejecución de todos los magos que le aconsejaron dejar con vida a Ciro). No es extraño, por lo tanto, que los descendientes de los chamanes, inmersos en un mundo de violencia y ambición, contemplando cómo degeneraba el hombre de la ciudad, se apartaran de todo ello para perderse en la paz mística de la naturaleza.

En estrecha relación con los magos persas se hallan los «misterios» religiosos de Grecia, particularmente los de Orfeo y Eleusis, así como la secta judía de los esenios, aparecida pocos siglos más tarde. La religión órfica fue fundada, al parecer, por el cantor legendario Orfeo, aproximadamente contemporáneo de Zoroastro y acompañante de los argonautas, cuyas disputas aplacaba con sus canciones. En los poemas que se le atribuyen, se describe la creación del mundo a partir de un huevo cósmico, y se habla con detalle de una vida de ultratumba. Sus seguidores, al igual que los cristianos, creían que todos los que se hallaban fuera de su religión se condenarían. Platón se refiere a uno de sus mitos, según el cual el no iniciado sería castigado a pasar la eternidad tratando de llenar de agua un cedazo, con ayuda de otro cedazo. (Los griegos tenían verdadero horror a la futilidad, como lo demuestra la leyenda de Sísifo, condenado a acarrear eternamente una enorme piedra hasta lo alto de una montaña para verla rodar seguidamente ladera abajo, y empezar de nuevo). Nada se sabe de fijo sobre los misterios órficos de iniciación, pero es mucho lo que puede inferirse de los ritos de Eleusis, mejor conocidos. Las dos religiones están estrechamente relacionadas. Eleusis, donde en muchas ocasiones se celebraron también los ritos órficos, era una ciudad situada a veintidós kilómetros al oeste de Atenas. Allí fue donde Deméter, la diosa de la agricultura, logró reunirse con su hija Koré o Perséfona, que había sido raptada por Hades. (Ambas diosas han sido identificadas a menudo con Diana, la diosa blanca de Graves). Los misterios eleusinos comenzaban con una ceremonia de purificación en el mar, seguida de un aleccionamiento en la sabiduría oculta. Venía después la iniciación propiamente dicha, que consistía en salir airoso de una serie de pruebas (entre ellas, probablemente, el paso por unos túneles subterráneos con «sorpresas» cuidadosamente preparadas, muy semejantes a los «túneles de la muerte» de las verbenas de hoy). Por último se desarrollaba una ceremonia en cuyo transcurso el neófito era coronado con flores. (Quien conozca *La flauta mágica* de Mozart podrá hacerse una idea aproximada de las pruebas a que eran sometidos los aspirantes). Todas estas ceremonias garantizaban al iniciado una eternidad feliz en los Campos elíseos.

Los esenios, una secta judía de los siglos III y II antes de Cristo, tenían ritos de iniciación de gran solemnidad. El aspirante pasaba por un noviciado de doce meses, al que seguía un período de prueba de dos años más. Constituían un grupo religioso básicamente «puritano». Habitaban en las proximidades del mar Muerto, donde han sido hallados recientemente los famosos rollos, obra de los ya iniciados. Al igual que los seguidores de Orfeo, predicaban una vida de estricta pureza, y condenaban la muerte de cualquier criatura viviente. En *Jews, God and History,* Max Dimont afirma rotundamente que Juan el Bautista pertenecía a esta secta, y que el cristianismo fue, inicialmente, un retoño de la misma, lo que es muy posible. El místico francés Édouard Schuré cree, por su parte, que el propio Cristo fue iniciado en los ritos esenios.

Todas estas sectas tienen algo en común: la solemnidad de sus misterios, así como el temor que éstos infundían. Los griegos y los romanos nunca tomaron su religión demasiado en serio, e incluso los judíos fueron mucho menos fanáticos de lo que el Nuevo Testamento trata de hacer creer. (De hecho, los fariseos fueron bastante bonachones y tolerantes, mientras que los saduceos constituyeron un grupo de políticos básicamente realistas que no creían en la inmortalidad ni en la resurrección). Cualquiera que haya leído *Marius the Epicúrean* recordará la deliciosa descripción que de la religión de Numa se hace en el primer capítulo, y el ambiente bucólico en que los hechos se desenvuelven. (Numa fue un legendario rey de Roma que, según Eliphas Lévi, dominaba la luz y las tinieblas).

Los misterios eran algo completamente distinto. Tenían la finalidad de elevar la mente sobre la trivialidad de cada día, para poder así contemplar el carácter milagroso de la naturaleza. El método consistía en lograr que el aspirante se identificara con la historia de Deméter y Koré o con la de Orfeo, del mismo modo que un buen sacerdote cristiano consigue que sus feligreses se identifiquen con la pasión de Cristo en Viernes santo. La historia de Deméter es lo suficientemente dramática como para facilitar la tarea: el rapto y la violación de su hija por el dios de los infiernos mientras recogía rosas, lirios, jacintos y violetas en los campos; la larga búsqueda llevada a cabo por Deméter, durante la cual se hizo pasar por mortal y se puso al servicio del rey del Ática en su palacio de Eleusis. (En cierto momento, la diosa decidió hacer inmortal al hijo recién nacido del monarca, pero cuando iba a colocarlo en el fuego, fue sorprendida por la reina, que la obligó a confesar su verdadera identidad). A causa de su dolor, la tierra quedó convertida en un erial, hasta que Plutón accedió a que Koré regresara a este mundo una vez al año. El mito explica las estaciones, y los iniciados lo interpretaron al pie de la letra. Los misterios comenzaban con un ayuno ritual seguido de una noche de vigilia, durante la cual los aspirantes a la iniciación meditaban, ocultos tras velos y sentados en taburetes cubiertos con piel de oveja, sobre el rapto de Koré y el dolor de Deméter. En esta etapa de la iniciación se representaban dramas sagrados y se pronunciaban varios sermones. Venían después las «pruebas», muy posiblemente terroríficas e incluso algunas peligrosas. Terminadas éstas, el misterio llegaba a su punto álgido: el dolor de Deméter en su templo de Eleusis, los campos desprovistos de toda vegetación y, por último, la devolución de Koré, que la madre celebra haciendo que la tierra se cubra de cereal maduro. En aquel preciso momento se mostraba a los aspirantes una espiga. El efecto, lo mismo que en el ritual de los chamanes, debía de ser realmente estremecedor. Los participantes vuelven su mirada al exterior, y los campos en que se mecen las mieses y los árboles cargados de fruta se les ofrecen como una revelación. Desde ese momento, el nombre de Deméter o de Koré provocará en ellos un hondo estremecimiento.

Los misterios órficos, ocasionalmente celebrados también en Eleusis, utilizaron del mismo modo la historia de Orfeo, concediendo especial importancia a lo que en ella hay de trágico y doloroso: la pérdida de Eurídice, el descenso a los infiernos, la nueva pérdida de la enamorada al volver la vista atrás, el rompimiento de la promesa a Plutón —o Hades— y, finalmente, la muerte de Orfeo, despedazado a manos del tracio Ménades.

Lo que ignoramos hoy es la naturaleza de los secretos que se comunicaba a los iniciados, secretos indudablemente de tipo mágico. Incluso los esenios, congregación religiosa con características ascéticas, tenían también sus conocimientos de magia, pues según el historiador judío Flavio Josefo «estudiaban con gran diligencia ciertos escritos médicos relacionados con las propiedades ocultas de las plantas y los minerales». En cuanto a los griegos, al igual que para los magos, la naturaleza era algo viviente, un velo que ocultaba extraños secretos. Cada árbol, cada flor, cada color, poseía un escondido significado[40]. (Graves dedica dos capítulos de *The White Goodess* a describir el simbolismo de los árboles).

40 Ya he mencionado anteriormente la hipótesis de que los griegos pudieran ver una gama cromática mucho más reducida que la conocida por el hombre actual. Su simbolismo de los colores parece confirmar esta teoría: aparte del blanco y negro, los únicos que tenían un significado especial eran el rojo (peligro, guerra), el azul (aristocracia y las virtudes con ella relacionadas), el amarillo (riqueza o poder) y el verde (fertilidad). Blanco y negro simbolizaban, naturalmente, inocencia y luto. El amarillo significaba también, en ciertos casos, venganza.

En cuanto a la religión órfica, pronto se fundió con el culto a Dionisos, originado en Tracia, donde este dios era adorado bajo la figura de un toro. Dionisos fue aceptado inmediatamente por la Grecia del siglo VII antes de Cristo, pues era necesario para completar el panteón nacional, y con el nombre de Baco se convirtió en el dios del vino. En ocasiones se le ha representado como un enorme falo. Frazer, al comentar los ritos de la Tracia, con sus salvajes danzas, sus músicas enervantes y sus continuas libaciones, observa que estos elementos son totalmente ajenos a la naturaleza racional de los griegos. Pero lo cierto es que esta religión se propagó como la pólvora por toda la Hélade, especialmente entre las mujeres, lo que podría interpretarse como un rasgo de rebeldía contra la civilización. Con el tiempo, se convirtió en una religión orgiástica: las mujeres se dejaban arrastrar por una especie de locura, y recorrían las colinas aniquilando a todos los seres vivos que encontraban en su camino. La tragedia de Eurípides *Las bacantes* narra cómo el rey Penteo, que se oponía al culto de Baco, fue despedazado por una muchedumbre de mujeres enfurecidas, entre ellas su madre y hermanas, presas de «furor báquico». En sus éxtasis, los adoradores de Baco se convertían en animales o se comportaban como ellos, sacrificando criaturas vivas y devorándolas aún palpitantes.

Nietzsche, que se titulaba a sí mismo discípulo de Dionisos, supo captar el profundo significado del culto. En cierto momento, se refiere al «delicioso éxtasis que surge de la entraña misma del hombre», diluyendo su propia personalidad, es decir, al éxtasis sexual o mágico. El creador del superhombre vio en Dionisos un principio fundamental de la existencia humana: la necesidad sentida de liberarse de la personalidad propia, de romper la campana de cristal que nos rodea y experimentar, por fin, la afirmación mágica, especialmente de la magia negra, con sus aquelarres orgiásticos, tan semejantes a los excesos de las devotas de Dionisos. La semejanza llega, incluso, a la utilización de la cabra, el animal sagrado dionisíaco. (Es también significativo el hecho de que a Dionisos se le represente dotado de cuernos, igual que al demonio cristiano). Ese «aire de verdad» que impulsa a Ouspensky a anteponer los libros de magia a los hechos desnudos del periodismo, es el «aire» de la libertad dionisíaca, esa súbita intuición que el hombre tiene de su potencialidad divina, si bien también es cierto que es el espíritu de Dionisos, llevado a extremos increíbles de frustración y megalomanía, el que permea la obra del marqués de Sade. Como observa Philip Vellacot en su introducción a *Las bacantes,* «aunque la primera parte de la obra despierta en el lector cierta simpatía hacia Dionisos, ésta va desapareciendo conforme se aproxima el desenlace; su crueldad inhumana no inspira sino horror». La observación no resulta muy apropiada con referencia a Dionisos, pues la simpatía no es sentimiento que él sabría apreciar. Dionisios desciende como un huracán, aniquilando toda emoción de que el hombre puede ser capaz.

Todo lo hasta aquí expuesto en este capítulo constituye el trasfondo histórico del primer «gran iniciado» conocido, Pitágoras. Si bien es cierto que al egipcio Hermes Trimegisto («Hermes tres veces grande»), anterior a Pitágoras, se le atribuye la invención de la magia, también lo es que hay dudas sobre su existencia —los egipcios lo identificaron con el dios Tot, que concedió a los hombres el don de la escritura—, y que todos los documentos que a él se refieren datan de la era cristiana. Pitágoras vino al mundo hacia el año 570 antes de Cristo, época privilegiada que vio el nacimiento de Buda en la India y el de Confucio y Lao-Tse en China.

Actualmente solemos relacionar a Pitágoras con los orígenes de la ciencia y las matemáticas, lo que constituye un craso error. Era, antes que nada, un místico interesado en la realidad toda. Quería comprender el mundo porque pensaba que sus principios eran fundamentalmente místicos y ocultos, y que las matemáticas podían demostrarlo. De acuerdo con la idea vulgar, los números son meras abstracciones, mas Pitágoras sabía que poseen tanta individualidad como las montañas o los seres humanos. En cierta ocasión describió a un amigo como «mi otro yo, al igual que el 220 es otro yo del 284». Lo que quería decir es que 220 es divisible por 1, 2, 4, 5, 10, 11, 20, 22, 44, 55 y 110, que suman 284, número divisible a su vez por 1, 2, 4, 71 y 142, que suman 220; 220 y 284 son, pues «números amigos».

Así es como funcionaba la mente de Pitágoras, sirviéndose de la analogía, principio que puede aplicarse a todos los magos en general, cuyo lema es «tal como arriba, abajo». Lo que impulsaba

a Pitágoras al estudio de los números y de la ciencia no era el deseo de elaborar una cadena de inferencias lógicas, sino la noción de que cada uno de ellos puede reflejar un trozo de cielo, como los fragmentos de un espejo roto.

Pitágoras, hijo de un mercader, nació en la isla de Samos, cuyo tirano, Polícrates, le cobró cierta afición y le envió a su amigo el faraón Amasis, con objeto de que fuera iniciado en los misterios egipcios.

Existe una narración sobre la amistad entre Amasis y Polícrates que revela el curioso fatalismo de la época. El tirano era hombre famoso por su buena suerte. Su amigo Amasis, cierto de que ésta no podía durar, pues los dioses no permiten que los seres humanos sean felices por largo tiempo, le aconsejó que se infligiera a sí mismo algún dolor o sufrimiento, como el hombre amenazado de apoplejía se hace extraer cierta cantidad de sangre de las venas (el símil es de Grote). Polícrates aceptó el consejo y arrojó al mar uno de sus más valiosos anillos. Pocos días después un pescador le presentaba un hermoso pez en cuyo interior se halló la sortija del tirano. Esto convenció a Amasis de que ya nada podía evitar la catástrofe de su amigo. En efecto, un persa envidioso, señor de una isla cercana, le engañó con falsas promesas de nuevas riquezas, haciéndole prisionero y torturándole hasta morir de una forma que para Herodoto resulta demasiado horrible de describir. Harto significativamente, la hija de Polícrates tuvo un sueño premonitorio, y trató inútilmente de que su padre no fuese a la isla en que le esperaba su final. Podemos ver aquí, de nuevo, los elementos característicos de la época: crueldad, envidia, sueños proféticos y un fatalismo supersticioso que resulta inquietantemente justificado.

Después de salvar algunas pruebas, entre ellas la circuncisión, Pitágoras fue iniciado en Tebas. Aprendió la lengua egipcia, dice Diógenes Laercio, y se relacionó con caldeos y magos persas, gracias a los cuales supo de los misterios de la astronomía —los caldeos inventaron los signos del zodíaco en esa misma época— y de los números. El famoso «teorema de Pitágoras», relativo al cuadrado de la hipotenusa, probablemente lo aprendió de los sacerdotes de Egipto. Cuando el rey persa Cambises invadió aquel país, Pitágoras fue enviado a Babilonia, donde permaneció unos diez años estudiando los misterios mesopotámicos. En conjunto, estuvo fuera de su patria treinta y cuatro años, durante los cuales debió de conocer, en algún momento, a sabios hindúes o chinos, ya que en su última filosofía se hallan importantes elementos de misticismo oriental, así como la creencia en la reencarnación, transformada por Pitágoras en metempsícosis, la idea de que el espíritu pasa al cuerpo de otras criaturas, incluso animales.

Vuelto a Samos, Pitágoras se encontró con que el régimen de su protector Polícrates se había transformado en un sistema represivo insoportable. Se trasladó entonces a Crotona, en Italia meridional. Su atractivo personal era tan grande que le valió numerosos discípulos, pero le acarreó también envidias y enemistades. Incluso Heráclito, amigo filósofo, se permitía ciertos sarcasmos acerca de él. El populacho de Crotona fue agitado contra Pitágoras, y algunos de sus seguidor fueron asesinados, lo que parece indicar que el grupo había alcanzado gran influencia en la vida de la ciudad. (Édouard Schuré afirma que Citón, causante del motín contra Pitágoras, no era sino un discípulo rechazado). Diógenes Laercio dice que Pitágoras murió en Crotona, abrasado en una casa incendiada por la multitud. Porfirio, por el contrario, escribe que pudo escapar a Metaponto, donde murió a la edad de ochenta años.

Durante los treinta años de Crotona, Pitágoras se convirtió en una de las mayores figuras intelectuales de todo el mundo mediterráneo. Introdujo en Occidente el misticismo oriental. Su escuela estaba integrada, pues, por místicos, y los ritos de iniciación eran largos y complicados. Pitágoras era más filósofo que mago (fue él, en efecto, quien acuñó la palabra *filósofo),* pero su pensamiento, con muchos elementos místicos, tuvo gran importancia en la historia de la magia.

Con todo, debe admitirse que la filosofía pitagórica era más sorprendente y original que profunda. Su fundador quedó aparentemente asombrado al descubrir que existe una relación entre las

cuatro notas principales de la escala musical griega y la distancia que hay entre ellas si se mide ésta con las cuerdas de la lira. Una leyenda deliciosa narra que, en cierta ocasión, Pitágoras pasó junto a una herrería en la cual se hallaban cuatro hombres golpeando yunques de diferentes tamaños y produciendo, por lo mismo, cuatro diferentes notas. El filósofo hizo pesar los yunques, y resultó que había entre ellos una proporción de 6, 8, 9 y 12. Colgó entonces cuatro cuerdas del techo y ató a ellas los yunques —o cuatro pesos de la misma proporción—. Las cuerdas, al ser pulsadas, emitieron idénticas notas.

A raíz de lo sucedido, Pitágoras elaboró todo un sistema místico filosófico con los números, o al menos así lo cuenta la historia. Con las cuerdas de la lira, la distancia entre las notas era de 3, 4 y 6, y las notas mismas podían ordenarse en las proporciones 1:2 (octava), 3:2 (quinta) y 4:3 (cuarta). Los cuatro números en cuestión (1, 2, 3, 4) sumaban 10, un número sagrado. El descubrimiento suena ridiculamente sencillo a nuestros cultivados oídos, pero debemos recordar que en aquel tiempo pocas personas sabían contar más allá de diez, y que la multiplicación era desconocida incluso entre los egipcios. Pitágoras sintió como una revelación al comprender que las cuatro notas —que juntas sonaban tan armoniosamente— podían explicarse en términos numéricos. Tuvo así la brillante idea de que quizá toda la armonía cósmica se debía a secretos semejantes. La creación comienza con la «divina, pura unidad», el 1, que evoluciona hasta el «santo 4»; los cuatro primeros dígitos suman 10, el número sagrado, del cual deriva todo lo demás.

Parece como un inocente juego aritmético. Pero hoy tenemos tras de nosotros siglos de conocimientos científicos. Si queremos comprender toda la importancia de Pitágoras en el mundo mediterráneo de su época, debemos dejar a un lado nuestro acervo intelectual y retroceder 2500 años. En aquel tiempo había varios misterios —Orfeo, Eleusis, Egipto, Babilonia— y varias concepciones interesantes acerca de la vida, la muerte y los dioses. Pero nadie intentó reunir todo ese conjunto en una magnífica estructuración de conocimientos humanos. Pitágoras sabía todo lo necesario acerca de los números; sabía de música, magia, astrología; conocía los dioses de Egipto y Caldea, de la India y de Persia. Los misterios pitagóricos se basaban en los de Orfeo, a quien, en aquel momento, se identificaba con Dionisos. Éste encarnaba la fuerza vital, sin forma y todopoderosa. Apolo era el dios del arte, el orden y la armonía. No constituía, realmente, la contraposición de Orfeo, pues sólo la muerte se opone a la vida; suponía una forma más compleja y ordenada del propio Dionisos, un intento por parte de la energía informe de expresarse a sí misma con belleza visible, frente a la fealdad y el caos. Apolo era un dios universal: el Horus egipcio, el Mithra persa, el Marduk babilonio. Dionisos llegó a ser Apolo por medio de la *ordenación armoniosa* de la materia, de acuerdo con las secretas leyes de la proporción, como la que descubrió Pitágoras gracias a la música.

He aquí, en esencia, la visión pitagórica, que a pesar de sus inconsistencias es fundamentalmente correcta, más correcta quizá que cualquier otro aspecto de la magia. Pitágoras comprendió el movimiento evolutivo de la vida, que se aleja cada vez más del instinto animal y de la «sensitividad de jungla» para aproximarse a la *visión distante,* la capacidad de vislumbrar los lejanos horizontes de la realidad. Al contrario que sus contemporáneos Tales, Heráclito y Parménides, y al contrario que más tarde Aristóteles, Pitágoras no perdió jamás su segura aprehensión de lo místico, el «Uno» —lo que los hindúes llamarían *Brahmán—,* e intentó, al propio tiempo, comprender el «Uno» por medio de su intelecto.

En ocasiones, el resultado tuvo sentido; otras veces fue un completo absurdo. Pitágoras creía, dice Diógenes, que el aire próximo a la Tierra está estancado, y que, por lo tanto, las criaturas vivientes se hallan sujetas a la enfermedad y la muerte. Por el contrario, el aire de capas superiores se halla en continuo movimiento y, por ello mismo, es capaz de conferir la inmortalidad. Interesante pensamiento, pero sin sentido. El punto de vista pitagórico acerca de la actividad sexual era bastante negativo, a pesar de que tuvo mujer y al menos una hija: aconseja realizar el acto en verano, no en invierno, mas añade que «la práctica es perniciosa en toda estación, y nunca es buena para la salud». Los placeres del amor, dice, hacen al hombre «más débil de lo que de suyo es».

Esto parece indicar que Pitágoras era un chamán cuyos poderes se veían disminuidos por la actividad sexual. Sus contemporáneos tenían por verídicas toda clase de leyendas acerca de sus poderes mágicos. Se cuenta que domesticó un oso salvaje susurrándole algo al oído, y que hizo que un águila se posara en su puño. En cierta ocasión en que se encontraba con uno de sus discípulos viendo la entrada de una nave en el puerto, y su seguidor especulaba acerca de los tesoros que traería a bordo, Pitágoras dijo —y más tarde se demostró su exactitud— que la carga no era otra que dos cadáveres traídos para ser enterrados en su lugar de origen. La vida de Pitágoras se halla de tal modo envuelta en leyendas mágicas que resulta de todo punto imposible saber si se trataba de un médium o, simplemente, de un filósofo místico. Sus contemporáneos parecen haber tenido la costumbre de ridiculizarle en epigramas, y un cronista asegura que su legendaria bajada a los infiernos para hablar con los muertos no fue sino un fraude. Lo que Pitágoras hizo en verdad fue ocultarse en una cueva durante algunas semanas, haciendo que su madre le enviara noticias de lo que ocurría en el mundo para poder fingir así que lo había sabido por medios sobrenaturales. Es muy posible que tuviese algo de charlatán, cosa que ocurre con la mayor parte de los «grandes iniciados», como veremos más adelante. La charlatanería de Pitágoras —su afirmación de recordar previas encarnaciones, por ejemplo— puede haber sido, como la de Gurdjieff, un intento de crear la atmósfera apropiada para la recepción de sus ideas. Vivió durante largo tiempo —noventa años según Diógenes Laercio—, y parece haber sido un hombre sorprendentemente fuerte y saludable, que en cierta ocasión asombró a todo el mundo ganando el campeonato de lucha en los Juegos olímpicos.

Señalemos, de pasada, que los griegos parecen haber vivido mucho más que cualquier otro pueblo. La Biblia establece tres veintenas y una docena como término medio de la vida humana. Pitágoras divide la existencia del hombre en cuatro etapas: juventud hasta los veinte años; virilidad hasta los cuarenta; madurez hasta los sesenta; vejez hasta los ochenta. En la Edad Media, la esperanza de vida se situaba alrededor de los cuarenta.

Si es cierto que nunca podremos saber si Pitágoras poseía poderes ocultos, no puede caber duda alguna acerca de su discípulo más famoso, Apolonio de Tiana, que vivió en el siglo I de la era cristiana y cuya vida fue escrita cien años después por un espíritu cultivado, el griego Filostrato. Su «vida» aparece repleta de absurdos prodigios, pero es posible discernir a través de ellos que Apolonio de Tiana era un médium con poderes de predicción. Al igual que Pitágoras, dedicó buena parte de su existencia a viajar, y su filosofía, expuesta en extensos discursos en la obra de Filostrato, constituye un compendio del pitagorismo y de las leyendas mágicas hindúes, babilonias y egipcias. Filostrato compuso su libro para complacer a la emperatriz Julia, esposa de Severo, basándose, al parecer, en las memorias de Damis de Nínive, discípulo y amigo del propio Apolonio. (Fue la misma emperatriz Julia quien pidió a Diógenes Laercio que escribiese las *Vidas de los filósofos,* de donde he tomado los datos aquí utilizados). El resultado no es otro que la habitual mezcolanza de realidad y mito. No parece muy difícil trazar una línea divisoria entre ambos. Se nos dice que Apolonio era un dios, hijo de Proteo, y que uno de sus calumniadores, Tigelino, retiró sus acusaciones de impiedad ante Nerón al reconocer la divinidad de Apolonio. Por otra parte, está perfectamente claro que hubo de dedicar gran parte de su vida a defenderse de los cargos que se le hacían de entregarse a la práctica de la magia negra, siendo, como decía, un filósofo viajero y un médium, no un dios, ni siquiera un mago. (En aquellos supersticiosos tiempos, las gentes tenían mucho cuidado en no ofender a un «mago» auténtico). Hay en su vida un toque humano que parece demasiado verosímil para ser mera invención. Cuando Apolonio consultó al oráculo de Delfos con objeto de preguntar si su nombre pasaría a la posteridad, le fue contestado que, en efecto, *así sería,* pero únicamente como ser vilipendiado. Al dejar el templo, Apolonio rasgó el escrito en que aparecía la respuesta, extraña reacción para un filósofo. (El oráculo tenía razón. A causa de que varios enemigos del cristianismo intentaron más tarde utilizar a Apolonio para rivalizar con Jesús, fue conocido en adelante como un anticristo).

Lo que se cuenta de los poderes mágicos de Apolonio podría narrarse en el *Asno de Oro.* En Roma resucitó a una joven de la aristocracia cuya muerte había causado profundo dolor en toda la ciudad. (Los antiguos no sabían que a las pocas horas del fallecimiento el cerebro sufre graves

deterioros, de forma que un resucitado quedaría transformado en un retrasado mental; la misma objeción podría hacerse, desde luego, en el caso de Lázaro). Cuando su amigo y discípulo Menipo de Corinto le presentó a su futura esposa, Apolonio la reconoció de inmediato como vampiro *(Lamia;* Keats escribió un poema de igual título inspirado en este episodio). Menipo rehusó creer a su amigo. Llegado el momento de la boda, Apolonio se presentó en la ceremonia y con unos pases mágicos hizo que se desvanecieran los invitados, que eran meras visiones conjuradas por Lamia. Luego obligó a su novia a admitir que su propósito no era otro que devorar a Menipo.

Una historia algo menos fantástica cuenta cómo Apolonio avisó al pueblo de Éfeso del advenimiento de una próxima plaga. Afortunadamente, reconoció que un viejo mendigo era el portador de la misma y convenció al populacho para que le matase a pedradas, ante lo cual el mendigo se transformó en un perro negro. La verdad puede ser que Apolonio detectó, de forma instintiva, que el mendigo estaba enfermo, haciendo que fuese muerto con el fin de evitar males mayores.

La calumnia contra la cual Apolonio hubo de luchar durante toda su vida fue la historia de su juicio ante Domiciano. Un enemigo suyo, Eufrates, le acusó de conspirar contra el emperador y de haber matado a un joven pastor con objeto de averiguar por sus entrañas la fecha de la caída de aquél. (Debe recordarse que los romanos creían en este tipo de adivinación, si bien, por lo general, utilizaban animales). Apolonio se presentó voluntariamente en Roma para responder a las acusaciones, confiando, al parecer, en que su destino no era morir a manos del emperador. Su defensa consistió en afirmar que nunca llevó a cabo el mencionado sacrificio, y que había pasado la noche del supuesto crimen velando a un discípulo agonizante, Filisco de Melos. Explicó que él era solamente filósofo, y al parecer negó poseer poderes mágicos. Dijo también que descendería a los infiernos con objeto de rescatar el espíritu de Filisco. Puesto que según una de las leyendas Apolonio *bajó realmente* al reino de Hades —como Pitágoras—, parece probable que esta parte de la historia sea, en cualquier caso, auténtica. Comprendemos así algo de lo que Apolonio era en verdad: un filósofo y un médium innato con toques de adivinador. Sus poderes proféticos se hallaban probablemente sin desarrollar, pues de otro modo no hubiera precisado consultar al oráculo de Delfos acerca de su reputación futura; que lo hiciera prueba que Apolonio era algo vanidoso. Por otro lado, se le puede considerar, básicamente, un hombre de buena voluntad, que utilizaba sus poderes en beneficio de los demás. Cuenta Filostrato que un padre tenía cuatro hijas solteras, todas ellas sin dote. Apolonio convenció al padre para que gastase todo su dinero en la compra de un olivar, que en su momento dio una excelente cosecha, mientras que todos los demás no produjeron nada. Ello sugiere que Apolonio poseía algo de la vieja facultad chamanista de hacer fértiles los campos. Nunca sabremos en qué consistía exactamente la naturaleza de sus restantes poderes como médium, pues sus verdaderas características se hallan ocultas tras groseras historias acerca de sus habilidades mágicas. Es fácil descubrir tales absurdos, pero no tanto llegar a la verdad que se esconde tras ellos.

4. EL MUNDO DE LOS CABALISTAS

Apolonio de Tiana vivió una de las épocas más interesantes de la humanidad, aquella en que, a todo lo largo del mundo mediterráneo, comenzaba a surgir una serie de comunidades cuyos componentes volvían la espalda a la vida ciudadana, y experimentaban un agudo deseo de contemplación y de conocimiento de lo infinito. Al igual que los esenios, se apartaban de los núcleos urbanos para formar sus propias comunidades. No eran cristianos. La Iglesia los calificó de gnósticos y los denunció como herejes. Con la minuciosidad que le es habitual, destruyó la mayor parte de los documentos y escritos a ellos pertenecientes, de tal manera que todo cuanto ha llegado hasta nosotros se reduce a una serie de referencias hostiles y partidistas en tratados teológicos.

Este éxodo a las soledades, lejos de la ciudad, constituye un extraño fenómeno que podría considerarse como tercer paso fundamental en la evolución de la raza humana. El primero fue la aparición de núcleos urbanos, ocurrida alrededor del año 4000 antes de Cristo. El segundo, el pensamiento religioso que invadió el mundo occidental durante el siglo VII anterior a nuestra era, pensamiento representado por Zaratustra, Buda, Lao-Tse, Confucio, Orfeo, Pitágoras y Dionisos, así como los misterios que florecieron por toda Grecia y países limítrofes. Evidentemente, ya habían existido antes grandes religiones y grandes templos —como el de Stonehenge, construido entre 1900 y 1600 antes de Cristo—, pero no significaban sino la adoración de una heterogénea galería de dioses de la naturaleza o deidades locales. Lo que comenzó a suceder siete siglos antes de Cristo fue algo muy diferente: se trataba de un auténtico *movimiento* religioso que, en oleadas, cubrió todo el mundo mediterráneo, alcanzando a la Galia y a Bretaña bajo la forma de druidismo (se desconoce la fecha exacta, pero se supone que llegó alrededor del año 400 antes de Cristo).

Remitida la fuerza inicial del movimiento, vino a sustituirlo en Grecia y Roma cierto escepticismo civilizado, hasta que, un siglo antes del nacimiento de Cristo, hubo de resurgir como reacción contra el escepticismo pagano y el imperialismo de Roma. Al mismo tiempo que Judas Macabeo y sus guerrilleros luchaban contra los romanos, los esenios se retiraban a las orillas del mar Muerto, donde cultivaron una nueva modalidad de misticismo judaico. Cien años antes de Cristo los esenios veneraban a un hombre conocido simplemente como el Gran Maestro. Su nombre no ha llegado hasta nosotros.

Surgió entonces el cristianismo y, con él, el gnosticismo, movimientos que no deben considerarse rivales, sino manifestaciones diversas del deseo humano de escapar a la futilidad de la existencia. El cristianismo logró prosperar anunciando el fin del mundo y el advenimiento del reino de Dios. Afirmaba, sencillamente, que el primero de tales acontecimientos habría de producirse en vida de quienes presenciaron la crucifixión. Se libraría una gran batalla —que habría de llamarse Armageddón en recuerdo de la victoria lograda tiempo atrás por Tutmosis III de Egipto—, al término de la cual todo el que no fuera cristiano sería condenado a las penas eternas, mientras que los seguidores de Jesús vivirían para siempre en un mundo que habría de recobrar el esplendor del Paraíso original. La idea constituía por sí sola un poderoso argumento, y contribuye a explicar el gran éxito conseguido por el cristianismo. Pero hay algo más, algo sin lo que éste no hubiera sobrevivido al no hacer su aparición el anunciado fin del mundo en el siglo I de nuestra era. Existía, sin duda, un profundo y auténtico deseo de descifrar secretos ajenos a la vida diaria, a la fatigosa e incesante lucha por la existencia. Todo hombre dotado de cierta sensibilidad ha pensado alguna vez que el mundo de cada día no constituye sino una monótona repetición de las mismas acciones.

Todo ello se evidencia con más claridad en el gnosticismo que en el cristianismo. Existían docenas de sectas gnósticas cuyo pensamiento difería ampliamente, pero cuya idea básica era esta: el mundo no fue creado por Dios, sino por un demonio estúpido y engreído —el Demiurgo—; Dios se halla por encima de la creación y recibe epítetos tales como el Ajeno, el Abismo y el No Existente; este último significa que está más allá de todo lo que llamamos existencia. Reside, en efecto, en el reino del Pleroma o Plenitud mística. (Este Dios constituye la base de las doctrinas de la cabala, así como del posterior sistema místico de Boehme, para el cual Dios es el *Ungrund o* «sin tierra»). Pero algo le ocurrió

a esta divinidad ajena, y se produjo una caída, según algunos gnósticos debida a Sofía, la representación femenina de la Sabiduría. Resultado de esa caída es el Demiurgo (o arconte) creador del Universo, que no es sino el «Dios» del Antiguo Testamento, la figura que Blake llamó *Old Nobodaddy,* «Viejo don Nadie». La identificación aparece clara en los escritos gnósticos, los cuales atribuyen a tal personaje frases que se hallan en el Antiguo Testamento. El tiempo es una burda imitación de la eternidad. El Demiurgo produjo otros seis arcontes con objeto de que le ayudasen en la obra de la creación. Ignora la existencia de la Divinidad de que desciende, y se considera a sí mismo el único Dios. Los siete arcontes crearon al hombre, cuyo estado es doblemente trágico, por hallarse atrapado en un mundo que creó un Dios engañado.

Hay, sin embargo, un rayo de esperanza. Algo en el hombre rechaza este falso mundo y aspira a su morada auténtica. Una secta gnóstica, la de los ofitas (del griego *ophis,* «ofidio»), creía que la serpiente del Paraíso era un agente de la divina bondad que dio al hombre el conocimiento prohibido, con objeto de poder emprender el largo camino de su redención espiritual. La característica más acusada del gnosticismo es su tendencia a considerar como héroes a los malvados del Antiguo Testamento, como Caín, Esaú, etc. Les disgustaba el judaismo por la estrechez de sus valores y por su espíritu fanático, incluso más que las religiones degeneradas de Grecia y Roma.

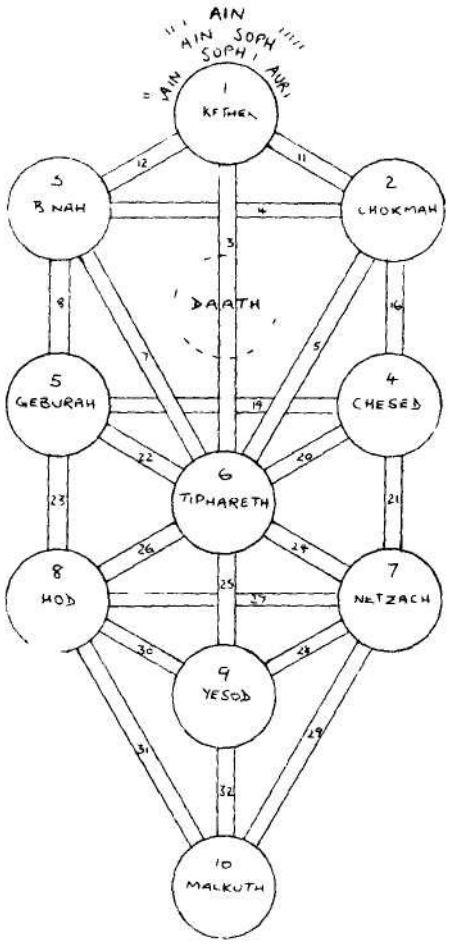
El hombre se halla, pues, en una prisión, mas gracias a la ayuda de la serpiente (que representa aquí el mismo papel que el Prometeo de la leyenda griega) tiene la posibilidad de liberación por medio del conocimiento (no otra cosa significa *gnosis).* La verdadera morada del ser humano es la Luz divina. (El concepto de luz es también importante en las doctrinas órficas y pitagóricas). Por medio de la voluntad y del intelecto, el hombre conseguirá su libertad.

Una secta gnóstica más tardía, la de los maniqueos —seguidores de Mani—fue aún más lejos. Para sus miembros todo lo relativo al mundo es malo, mientras que todo lo perteneciente al espíritu *(pneuma)* es bueno. Condenaban la actividad sexual simplemente porque prolonga la existencia del hombre sobre la tierra, y consideraban al agonizante un hombre afortunado por hallarse a punto de abandonar este mundo. (Incluso a veces contribuían a acelerar su muerte privándole de alimento o asfixiándole).

Es evidente que, en ciertos aspectos básicos, el gnosticismo está más cerca del evolucionismo moderno que del cristianismo. El conocimiento no significa la condenación del hombre, sino su salvación, y a pesar de que sus seguidores se referían primeramente al «conocimiento de lo divino» (teosofía), no excluían en modo alguno otro tipo de conocimiento, el científico. Por el contrario, el gnosticismo se halla permeado de doctrinas pitagóricas, como la de la mística de los números o la creencia en la reencarnación y en la peregrinación del espíritu de cuerpo en cuerpo.

Al llegar a este punto, es preciso tratar con cierto detenimiento de la cabala *(Kábbalah* o *Quábalah),* pues parece evidente su procedencia gnóstica. La cabala está compuesta por dos libros principales, el *Sepher Yetzirat* o *Libro de la Creación* y el *Zohar* o *Libro del Esplendor.* Según Waite, el primero de ellos fue escrito en el siglo II, si bien Richard Cavendish, más cauteloso, la sitúa entre el III y el IV. De acuerdo con la tradición, los conceptos fundamentales que en ellas se encierran se remontan a Abraham. Lo indudable es que representa un estudio muy antiguo del misticismo judío. El *Zohar* es obra de un cabalista hispano-hebreo, Moisés de León, quien lo compuso en arameo hacia el año 1275. La importancia de la cabala reside en que se trata de uno de los sistemas más viejos de pensamiento místico del mundo. Durante siglos ha sido considerado la *clave* de todos los misterios del universo, y ha ejercido su influencia prácticamente sobre todo pensador religioso o incluso filósofo, desde los esenios a Roger Bacon. Madame Blavatsky dio a su asombrosa compilación de ocultismo esotérico el título de *The Secret Doctrine,* mas para la mayoría de los pensadores medievales y renacentistas, las palabras «doctrina secreta» no tenían sino una sola connotación: la cabala.

La base del cabalismo radica en un diagrama conocido como «el árbol sagrado», formado por diez círculos unidos por veintidós líneas. Los diez círculos representan los *Sephirot* o encarnaciones divinas.



Se trata, básicamente, de un diagrama gnóstico: representa la creación como una caída desde la divinidad última al reino de este mundo. El espíritu desciende de esfera en esfera para terminar aprisionado en el cuerpo humano en un estado de amnesia. El misticismo consiste en el anhelo del alma por conseguir unirse de nuevo a Dios, unión que, de acuerdo con la cabala, no puede llevarse a cabo de un «salto» sino por medio del paso lento de una esfera a otra en dirección ascendente, comenzando por desentenderse del cuerpo terrenal. (La doctrina del cuerpo astral es básica en el cabalismo: el hombre posee un «cuerpo espiritual» de forma y tamaño casi idénticos al terrenal, que puede liberarse y ascender progresivamente hacia Dios). Como los *Libros de los Muertos* tibetano y egipcio, la cabala es la guía del espíritu en su continuo ascenso, pero al igual que el *I Ching* es también un libro de sabiduría digno, por sí solo, del estudio más cuidadoso. Algunos ocultistas afirman que las veintidós cartas mayores del tarot no son sino representaciones pictóricas de las veintidós vías, y que esencialmente el tarot constituye, por tanto, un documento cabalístico.

La esencia de la cabala es fácil de comprender; con la debida atención puede lograrse en media hora. Una vez entendido el esquema básico será posible emprender el estudio de todas sus enormes pero fascinantes complejidades. Como introducción al tema puede utilizarse el libro de Dion Fortune, *The Mystical Qabalah*[41], que, junto con el de Crowley, *Magick in Theory and Practice,* constituye una de las obras realmente básicas del ocultismo moderno. Es preciso empezar por estudiar la naturaleza de los diez *Sephirot* para familiarizarse con su significado.

Kether figura en lo más alto; es la Divinidad creadora misma. Podríamos preguntarnos cómo es posible que la Divinidad pueda ser considerada como emanación de sí misma. La cabala piensa que la forma más excelsa de divinidad es aquella incapaz de manifestarse e incluso de ser imaginada por la mente humana, la no existente en el sentido de que se encuentra más allá de toda

41 *La cabala mística,* Buenos Aires (Kier), 3ª ed., 1971.

existencia. Es el *Ungrund* o «sin tierra». *Kether,* la Divinidad, es una emanación de *En Soph,* la Divinidad última. Se representa como un rey barbado, semejante al Zeus griego.

La Divinidad creadora tuvo un pensamiento, origen de toda creación. Este pensamiento se dividió en dos, que se transformaron en los *sephirots Chokmah* y *Binah.* (Adviértase que la parte derecha del árbol es masculina, mientras que la izquierda es femenina. Waite invierte el orden, detalle que carece de importancia). *Chokmah* —o Hokmh— es el espíritu que da la vida, la fuerza básicamente creadora, la sabiduría de Dios, y produce naturalmente su opuesto, el femenino Binah, principio pasivo del universo, la madre.

Así queda constituido el primer triángulo del árbol, la divinidad emanada de sí misma, el principio creador masculino y el origen de la vida, el vientre femenino. La cabala está llena de imágenes sexuales y podría representarse a *Chokmah* y a *Binah,* respectivamente, sin miedo a cometer sacrilegio, por medio de un falo y una vagina. Crowley, en su ya citada obra, identifica a *Binah* con la Gran Meretriz. Podría decirse que cada uno de ellos, visto a distancia, parece poseer un significado tan nítido y claro como una estrella, pero al acortarse aquélla lo vemos velado por una suave neblina que oculta su verdadera forma. Así se evidencia en la variedad de epítetos que se aplican a Binah en la tabla de correspondencias del libro de Dion Fortune: *Ama,* la madre oscura y estéril; *Alma,* la madre clara y fértil; *Khorsia,* el trono; *Marah,* el gran océano. Es también *Yoni* (vagina), *kteis* (término indoeuropeo del mismo significado) y *cáliz,* mientras que su «experiencia espiritual» consiste en el dolor[42].

El siguiente triángulo es, en ciertos aspectos, el más interesante. El varón *Hesed* (o *Chesed)* representa el amor protector, la cualidad esencial del padre. Se halla relacionado con la inteligencia receptiva y con la fuerza creadora de la civilización. Su planeta es Júpiter, y la divinidad griega que le corresponde, Neptuno (Poseidón), el dios del mar. Su esposa *Geburah* (o *Din)* carece, al parecer, de toda femineidad. La une una estrecha relación con Marte, dios de la guerra, y con el basilisco, representación de la crueldad y la violencia. Quizá sea más fácil de comprender su personalidad si la comparamos con *Kali,* la madre destructora de la mitología hindú, que simboliza simultáneamente el origen del universo y la violencia más anárquica. Sus colores son el rojo y el negro, así como el tono anaranjado del fuego. Es la justicia en su aspecto más duro y estricto; a ella corresponden la espada, la *lanza,* el látigo y las cadenas. La energía y el coraje son sus características positivas.

Tiphareth, el tercer vértice de este segundo triángulo, reconcilia los dos principios opuestos. Resulta de veras tentador relacionarlo con Jesús, pues suele representársele con la figura de un sacrificado, pero, evidentemente, se trata de un símbolo precristiano relacionado, con toda probabilidad, con el dios ahorcado de Frazer. *Tiphareth* representa la belleza. Desciende directamente de Kether, la divinidad suprema. Su símbolo astrológico es el sol, fuente de vitalidad y de calor.

En el triángulo siguiente, el formado por *Netshah, Hod y Yesod,* hallamos los atributos del mundo terrenal humano. El primero de estos tres *sephirots* representa la perseverancia y la victoria; es el símbolo de la vida instintiva de la naturaleza con toda su capacidad de autorredención y su ilimitada energía. «Los ángeles de *Netshah* atienden a la invocación de la danza, el sonido y el color», afirma Dion Fortune.

Su pareja es *Hod* (la gloria o majestad), símbolo de las facultades mentales, especialmente de la imaginación y la inteligencia. Según Cavendish, *Hod* posee también un aspecto negativo, el de la razón y la lógica, de las cuales desconfía profundamente la cabala. Así, Hod podría interpretarse como una combinación de las cualidades visionarias e imaginativas propias de Blake y de la estrechez del pensamiento positivista lógico.

---

42 Cuatro de las cartas del tarot están dedicadas a *Binah:* el número tres de cada palo. Los aficionados al tarot hallarán de gran utilidad el libro de Dion Fortune, con sus paralelos entre los símbolos de las cartas y la cabala. La autora se basa en las tablas de correspondencias de Crowley.

De la fusión de estos dos *sephirots* procede *Yesod,* la esfera de la luna (volvemos así a la diosa blanca de Graves). Por extraño que pueda parecer, uno de sus símbolos son los genitales masculinos. (Es necesario advertir que el árbol ha sido interpretado, en ocasiones, como la figura de un hombre, idea que Blake aplicó a sus libros proféticos, de modo que a cada *sephirot* corresponde una parte del cuerpo humano). Yesod representa la magia. (Obsérvese que combina las fuerzas profundas de la naturaleza propias de Netshah con la inteligencia y la imaginación, con lo que se alude claramente a las fuerzas que se hallan detrás de la magia). Las cartas del tarot que le corresponden son los cuatro nueves, los cuales representan la fuerza, la felicidad y los bienes materiales, pero también la desesperación y la crueldad, los dos aspectos negativos de la diosa.

El último de los *sephirots* es *Malkuth,* la tierra, en estrecha relación con el arco iris y las fuerzas fecundantes de la naturaleza. Se representa por medio de una joven con corona sentada en un trono. Se le ha dado también los nombres de *Malkah,* la reina, y *Kallah,* la novia o la virgen. Representa la fecundación, la fuerza primaveral, la peculiar fascinación que ciertas muchachas ejercen inconscientemente. (Frank Wedekind llama a su Lulú *Erdgeist,* «espíritu de la Tierra»). William Blake, por su parte, ha sabido captar la esencia de *Malkuth* —inocencia, alegría pura— en *The Book of Thel.* Su aspecto negativo, y esto es muy significativo, es la inercia.

Estos son los *sephirots,* la esencia de la cabala, los diez aspectos de la divinidad. Los unen veintidós vías que corresponden a los grandes arcanos del tarot. Los mismos *sephirots* pueden considerarse en sí como vías, lo que arroja un total de treinta y dos. Cada una de ellas posee numerosos símbolos y correspondencias. Me he limitado a mencionar solamente algunos de ellos. El verdadero estudioso de la cabala ha de imponerse un cuidadoso examen de cada uno de los *sephirots* y sus atributos, buscando las relaciones entre ellos. Resulta evidente que la cabala constituyó en su origen un sistema puramente devocional, una meditación sobre los diez aspectos de la divinidad. En combinación con la astrología y otras técnicas adivinatorias, llegó a formar una red de correspondencia en extremo complicada, pero hermosa y simétrica. La religión judía tiende al dogmatismo y la pedantería con toda su carga de normas y ritos, y la cabala representa la vertiente mística y devocional de esa confesión. Constituye, sin duda, uno de los aspectos más atractivos del estudio del ocultismo[43].

El reino de los *sephirots,* dividido a su vez en cuatro reinos que corresponden, respectivamente, a los triángulos *Atziluth, Briah, Yetzirah y Assiah,* puede explorarse con ayuda del intelecto o bien mediante la disciplina mística, lo que Dion Fortune califica de «incursión en el terreno de la visión espiritual»[44]. Para los ocultistas, el cuerpo astral puede liberarse del cuerpo físico por medio de un tipo de concentración semejante al yoga. Es así como el espíritu puede abrirse camino a lo largo de las treinta y dos vías: el árbol cabalístico, cargado de avisos e instrucciones, significará una inmensa ayuda. Si el «viajero astral» tropieza en su camino con «un caballo (Marte) o un chacal (la Luna) en la esfera de *Netshah* (Venus), inmediatamente caerá en la cuenta de que, en algún momento, ha cometido una equivocación, y la visión no es digna de crédito. En la citada esfera habría de hallar palomas y un animal salvaje de piel manchada semejante al lince o al leopardo». Cavendish, por su parte, manifiesta:

El cabalista explora el extraño país en que ha penetrado y se dirige a cualquiera de las figuras que se le aproximan. Pero ha de ser cauteloso. Éstas pueden intentar engañarle o tenderle una trampa... En este mundo misterioso el neófito precisa de algunos signos que le ayuden a identificar el camino que recorre sin caer en las añagazas que se le han preparado. Para esto puede servirse de todo un sistema de correspondencias en el que figuran todas las criaturas, plantas, colores, joyas, perfumes y símbolos asociados con cada uno de los *sephirot* y de las veintidós vías... Si el viajero cree estar en la región de *Netshah,* la esfera de Venus, y encuentra un caballo o un chacal, sabrá que está confundido: el

43 Recomiendo a los interesados en un estudio más profundo del tema comenzar por la lectura del libro de Richard Cavendish, *The Black Arts* y continuar con el de Dion Fortune *Mystical Qabalah,* la obra más amena. *Secret Doctrine,* de Madame Blavatsky, encierra todo un tesoro de sabiduría cabalística y establece una relación entre este tipo de mística y las doctrinas orientales. *Holy Kabbalah,* de Waite, compendio exhaustivo y abrumador, no debe utilizarse hasta poseer una base de conocimientos firme o, de lo contrario, la reacción será prematuramente negativa.

44 Para una nueva discusión de la «proyección del cuerpo astral», cf. parte III, cap. 3.

caballo pertenece a la esfera de Marte, el chacal a la de la Luna... Si sigue la vía número veintidós que lleva de *Malkuth* a *Yesod* y tropieza con una figura de manto escarlata, sabrá igualmente que habrá de rectificar su camino, pues la vía que busca pertenece a Saturno, cuyo color es el negro[45].

En la cabala se basan también la gematría —sistema por medio del cual las palabras hebreas se transforman en números y éstos, a su vez, en otras palabras del mismo valor total— y el conocimiento de los nombres secretos de los ángeles y demonios, que pueden así ser conjurados mágicamente. El más importante de ellos es *Tetragrammaton,* el de Yavé (YHVH), que aparece en todos los grimorios o libros de conjuros mágicos. Se cree que los nombres, como los símbolos, están dotados de propiedades mágicas. El talismán más sencillo consiste en un simple trozo de papel en el que se ha escrito el nombre de un ángel protector. En un delicioso libro relativo a la orden de la Golden Dawn y titulado *Ritual Magic in England,* describe Francis King un «nuevo sistema de magia» inventado por un ocultista llamado A. O. Spare. «Como todos los magos —observa King— , Spare creía que un deseo sentido en lo más hondo de la conciencia humana era susceptible de realización.» El deseo del mago se resume, pues, en la frase más breve posible, que se escribe seguidamente en un trozo de papel. Se tachan entonces las letras repetidas hasta que cada una de ellas aparezca una sola vez, y las que quedan se combinan de modo que formen un anagrama que el mago graba en su subconsciente. Éste se encarga de llevar a cabo el deseo.

Es posible que Apolinio de Tiana fuera cabalista, pero lo que sí puede afirmarse con seguridad es que se hallaba muy estrechamente relacionado con las doctrinas gnósticas. Su nombre suele ir unido al del fundador de una importante escuela gnóstica, Simón el Mago. Es muy poco lo que sabemos de este personaje debido al empeño sistemático de los cristianos en destruir todo documento referente a su vida o su secta. En los *Hechos de los Apóstoles* se le describe como un mago de Samaria a quien las gentes consideraban capaz de obrar las más raras maravillas. Según la misma fuente, acabó convirtiéndose al cristianismo. Lo poco que sabemos de él procede de los escritos de diferentes Padres de la Iglesia, referencias naturalmente hostiles. (Incluso se dio su nombre a un pecado —*simonía—,* a causa de una leyenda según la cual, en cierta ocasión, ofreció una suma de dinero a los apóstoles para comprarles sus poderes mágicos).

Entre las brumas de la leyenda y la exageración, sin embargo, se adivina la figura de un hombre dotado de poderes de médium y poseído de una pasión pitagórica por la sabiduría. Indudablemente, aprendió sus misteriosos secretos de los sacerdotes egipcios y de los magos persas (no olvidemos que «magos» fueron también los «tres reyes» que adoraron a Jesús en el pesebre). Fue discípulo del árabe Dositeo, a quien los Padres clementinos tomaron por un falso Mesías tergiversando la realidad, ya que se trata, al parecer, nada menos que del fundador del gnosticismo. Que Simón fue realmente un médium de poderes poco comunes es algo que se evidencia a través de las hazañas que se le atribuyen, entre ellas la capacidad de levitación y la de mover los muebles más pesados sólo por medio de un esfuerzo mental. Sus poderes y la medida en que los poseía nos trae a la memoria inmediatamente al más famoso de los médiums modernos, Daniel Dunglas Home, de quien trataré detenidamente más adelante[46]. En él se basó Browning para crear su personaje, «Mr. Sludge», el falso médium, alusión indudablemente injusta, pues ni Home fue desenmascarado nunca, ni pudo probársele en ninguna ocasión que utilizase trucos. Por el contrario, fueron varios los científicos que ratificaron el hecho de que era capaz de elevarse en el aire y trasladar de un sitio a otro con su mente los muebles más pesados, y que podía conseguirlo a voluntad, como lo hizo no en una o dos ocasiones, sino cientos de veces a lo largo de unos cuarenta años, siempre a plena luz del día y sin la espectacularidad habitual entre los médiums. Desgraciadamente, todo ello sucedió antes de la creación de la *SPR (Society for Psychical Research;* «Sociedad de Investigaciones psíquicas») y de la invención de la fotografía. Cuando Home hacía volcar una mesa, los objetos colocados sobre ella permanecían inmóviles, como adheridos a la superficie del mueble. Repetidamente afirmó ignorar cómo podía hacer tales cosas, lo que demuestra que su papel se limitaba al de una especie de aparato receptor capaz de captar extraños poderes.

45 *The Black Arts,* p. 97.

46 Parte III, cap. 2.

Si aceptamos, pues, el hecho de que Simón el Mago poseyera los poderes anteriormente descritos, rechazando, en cambio, las historias relativas a su capacidad de hacerse invisible o de transformarse en animal, nos hallaremos ante un nuevo ejemplo de figura pitagórica a medio camino entre el intelectualismo y la magia. (Se dice también que podía atravesar una barrera de fuego sin sufrir el menor daño. Se sabe que Home, en estado de trance, tomaba con sus manos carbones al rojo vivo). Como el Fausto de Goethe, se afirma que conjuró la presencia de Helena de Troya, de la que se enamoró perdidamente. Sus antagonistas cristianos aseguran que la dama era, en realidad, una prostituta llamada Helena que Simón había comprado en un burdel de Tiro. Resulta significativo, con todo, que el mago diese a esta mujer el nombre de «Selene», la diosa lunar. El dato nos hace sospechar que nos hallamos ante un nuevo encuentro entre el cristianismo doctrinario y el antiguo culto a la diosa blanca.

Eliphas Lévi, con su habitual inexactitud, resultado de una imaginación descabellada, escribe que «Simón llegó a enamorarse apasionadamente de su sierva [Helena]. Esta pasión, agotadora y exultante al mismo tiempo, le devolvió a sus estados catalépticos, otorgándole de nuevo el disfrute de lo que él llamaba "el poder de obrar maravillas". De su cerebro emergió, completamente estructurada, toda una mitología llena de reminiscencias mágicas combinadas con sueños eróticos. A imitación de los apóstoles, emprendió una serie de peregrinaciones llevando a Helena consigo...».

Todo lo que podemos decir acerca de este comentario de Eliphas Lévi es que coincide con la leyenda de Simón el Mago divulgada por la Iglesia. En ella aparece Simón como una figura dedicada a la magia negra y cuyos poderes eran, en gran parte, ilusorios, inspirados por el propio padre de la mentira. Es un hombre que desea fama y poder, pero carece de la pureza y altura de miras suficientes (de ahí que tratase de comprar a los apóstoles su capacidad de obrar milagros). La leyenda narra que se trasladó a Roma, donde llegó a ser favorito de Nerón gracias al fraude y a la mentira. En cierta ocasión hipnotizó a un miembro de la guardia del emperador para hacerle declarar que le había decapitado cuando, en realidad, había matado un carnero; de este modo pudo convencer a Nerón de que era capaz de resucitar gracias a sus poderes. Durante cierto tiempo fue el mago oficial de la corte, y los judíos de Roma aceptaron sus doctrinas. Sin embargo, San Pedro, con el fin de ayudar a sus hermanos descarriados, se trasladó a la ciudad imperial, donde desafió a Simón a un torneo de magia, en cuyo transcurso aquél conjuró la presencia de una jauría de perros gigantescos que se abalanzaron sobre Pedro. El apóstol les hizo desaparecer mostrándoles un trozo de pan bendito. Simón, entonces, se echó a volar desde una ventana del palacio, pero Pedro, arrodillado en el suelo y no exento de buena puntería, le derribó con un par de plegarias bien dirigidas. El mago se fracturó ambas piernas, murió de resultas de la caída y el apóstol fue encarcelado por orden de Nerón.

Poco es lo que puede deducirse de esta versión cristiana de la historia de Simón, excepto que el hecho de elegir un carnero para representar al mago y la relación que se le atribuye a éste con Helena, parecen indicar que los cristianos relacionaban a Simón con el erotismo pagano. Ireneo, el obispo galo, afirma en sus refutaciones del gnosticismo que, para los seguidores del mago, la sabiduría *(Sophia)* se hallaba prisionera en este mundo y bajo el poder de siete arcontes, sujeta a toda clase de indignidades, entre ellas la de haber sido encerrada en cuerpo femenino y obligada a prostituirse en un burdel. ¿Puede ser mera coincidencia el episodio de Helena? ¿O adoraban los discípulos de Simón a la mujer como encarnación de la *Sophia,* y consideraban el éxtasis del orgasmo como prueba de su origen divino? Nuestro conocimiento de las doctrinas gnósticas habrá de ser siempre vago y genérico. Sabemos que los seguidores de Simón el Mago «practicaban la magia, que los *terapeutas* llevaban a cabo curaciones de tipo espiritual, y que los *cainitas* simpatizaban con la figura de Judas». Queda escaso margen para dudar de que los gnósticos conservaran tradiciones e ideas órficas, lo que les convierte en antecedentes directos de la tradición mágica occidental de la Edad Media.

La humanidad había alcanzado un estadio en su evolución en que comenzaba a anteponer el espíritu al cuerpo. San Agustín acertó al considerar a Platón como el más importante antecedente pagano del cristianismo, ya que fue este filósofo el primero en manifestar la idea de que el alma no ceja nunca en sus intentos de liberarse del cuerpo y que, por lo tanto, la muerte no es sino «una consumación que el hombre ha de desear fervientemente». Los griegos no habían considerado hasta

entonces el alma como antagonista del cuerpo; el *pneuma* era el hálito vital, pero el espíritu que descendía al mundo terreno era una réplica —más o menos exacta— del cuerpo, el principio que animaba a éste, no su enemigo. Súbitamente, al cabo de sólo cuatro mil años de civilización, el hombre adquirió conciencia de su espíritu, de esa parte de su identidad que trascendía a su ser físico y a las necesidades cotidianas. Hasta entonces sus preocupaciones habían sido harto elementales, limitándose a la alimentación, seguridad, bienestar y cierto grado de diversión. Ahora comenzaba, por fin, a desarrollar lo que podríamos calificar de «metanecesidades», ampliando su conciencia en profundidad y extensión. El ser humano, sin embargo, era incapaz de captar la trascendencia del cambio por no disponer de los conceptos necesarios para ello. En cuanto a Jesús, jamás predicó la guerra entre el alma y el cuerpo, sino el amor universal, el principio de la ayuda fraterna. Su doctrina se basa más en el sentido común que en la metafísica; se trata, ni más ni menos, que del principio económico de la división del trabajo. Si una decena de hombres se dedica a fabricar cada uno por separado una pieza concreta de un coche, al cabo del día se hallarán con el material suficiente para el montaje de diez vehículos. Si, por el contrario, cada uno de ellos se propone fabricar un automóvil por sí mismo, podrá considerarse afortunado si reúne el material después de una semana. Lo que el hombre occidental precisaba en aquel momento era una religión de tipo positivista. Las de Grecia y Roma habían fracasado a causa de su falta de intensidad y seriedad. Los humanos se hallaban obsesionados por la idea de la libertad, al borde de una neurosis de civilización. El instinto del hombre recordaba vagamente aquellos días en que cazaba osos y mastodontes en inmensas praderas. Como un niño en su primer día de escuela, añoraba, nostálgico, los tiempos de libertad, y este anhelo llegó a convertirse en una obsesión por regresar a una nueva edad de oro. El cristianismo superó a todos sus rivales al ofrecerle un sueño que se ajustaba, más o menos, a sus deseos. Los cultos griegos de Deméter u Orfeo, únicos posibles competidores, habían perdido su vitalidad con el paso de los siglos. En cualquier caso, creían en la reencarnación, y la idea de nacer una y otra vez en este mundo era mucho menos atractiva, sin duda, que la de sentarse a la derecha de Dios Padre en un Paraíso terrenal. El culto de Mithra, el rey sol, se asemejaba enormemente al cristianismo en sus dogmas —la idea del Salvador, por ejemplo, o la de una eternidad de ventura para sus seguidores o de condenación para los no creyentes—, y en cierto momento, llegó a representar una seria amenaza dentro del mundo romano, pero carecía del tremendo celo proselitista de los cristianos. Debe recordarse que la religión dionisíaca llegó a gozar de gran predicamento a causa, en parte, de sus terribles amenazas: todo aquel que se opusiera a ella caería en la locura, devoraría a sus propios hijos, etc., etc. El comunismo moderno utiliza idénticas técnicas, como se evidencia, por ejemplo, en *Darkness at Noon,* de Koestler: salvajes amenazas mezcladas con promesas de reconciliación para el pecador arrepentido.

El cristianismo, en sentido histórico, supuso un gigantesco paso hacia delante para el hombre. Por vez primera, gran parte de la humanidad creía con firmeza en un dogma *totalmente ajeno a las necesidades de la vida diaria,* algo de importancia capital, pues, como ya observamos más arriba, el hombre se encuentra encerrado en una pequeña caja llamada presente, que destruye toda su intencionalidad de largo alcance de forma tan efectiva como una caperuza negra adormece la fiereza del halcón. Confinado a un presente gris y sin interés, el ser humano se limita a vegetar. Para despertarle, para hacerle vivir en el verdadero sentido de la palabra, es preciso tentarle con ideas y planes que le galvanicen y le arranquen de su pasividad. Sólo unas pocas figuras, como Alejandro Magno o Napoleón, han sido lo bastante afortunadas para liberarse de la apatía general, participando en grandes acontecimientos históricos. El resto de los hombres, si queremos trascender la «trivialidad de lo diario», hemos de crearnos nuestros propios destinos e ideales buscando en torno hasta encontrar algo que merezca realmente nuestro esfuerzo. La mayoría no lo logra jamás. Así, pues, por mucho que pueda decirse en contra del cristianismo, debemos reconocer que ha cumplido una misión que supera todos sus defectos: el dotar a un gran número de seres humanos, a lo largo de los siglos, de un propósito, un ideal. Si los cristianos creían literalmente en el demonio, también creían en ángeles y en el Paraíso.

Los diez siglos primeros del cristianismo representan el nadir de la figura del mago. Se creía en la magia, desde luego, pero se consideraba demoníaca. Los médiums y las brujas debieron pasar entonces por momentos difíciles, si bien, para las segundas, las circunstancias habrían de empeorar

con el tiempo. Una de las leyendas más famosas de la Edad Media es la de un sacerdote llamado Teófilo. Espíritu apocado, Teófilo rechazó un obispado por considerarlo excesiva responsabilidad para él. Su rival, después de aceptar el cargo, le persiguió hasta límites increíbles. Con la ayuda de un anciano judío (los hebreos constituían en aquel tiempo las víctimas propiciatorias), Teófilo invocó al demonio. A cambio de renegar de Cristo y de María (personajes ambos ofensivos para el Malo, según declaración explícita de éste), logró que los papeles se invirtieran, pasando a ocupar el obispado mientras su rival era destituido. Al poco tiempo, sin embargo, Teófilo comenzó a preocuparse por su salvación, y acabó pidiendo protección a la Virgen, que obtuvo para él el perdón divino. El monje confesó públicamente su pecado, y al poco tiempo murió en olor de santidad, después de haber quemado el pacto diabólico.

Por alguna razón difícil de precisar, esta narración cautivó la imaginación de los cristianos durante más de mil años. (E. M. Butler cita las fechas de 600 a 1600). Se trata de la primera historia de su especie: un miembro de la Iglesia, a causa de haber firmado un pacto con el demonio, está a punto de condenarse para toda la eternidad (idea que habría de estremecer de horror a los fieles). Todo termina felizmente con un llamamiento a la Santísima Virgen, trasformada ya en símbolo de la ternura y el perdón. La historia era suceptible de un número infinito de reelaboraciones y ampliaciones: las humillaciones sufridas por Teófilo, los trucos mágicos utilizados por el demonio para derribar del poder al rival de su protegido, las escenas de arrepentimiento, constituían campo abierto para la imaginación popular. Como hubiera dicho un productor de Hollywood, a la historia «no le faltaba nada». Así comenzó la larga tradición de leyendas de tema semejante que culminan en la de Fausto. La vieja religión de los chamanes había sido olvidada por completo. Si se hubiesen descubierto entonces las pinturas rupestres que representan al mago tocado con astas de ciervo, hubieran sido consideradas, sin la menor duda, como demostración definitiva de que el hombre estuvo poseído por el demonio hasta que Cristo bajó a la Tierra para redimirlo.

Tras la conversión de Constantino, ocurrida en el año 312 de nuestra era, el cristianismo dejó de ser la religión de los oprimidos.

Sólo un emperador reaccionó con determinación contra esa religión que estaba conquistando todo Occidente: Juliano, conocido como el Apóstata, sobrino de Constantino. Erudito tranquilo y retraído, tan retirado que pudo escapar al asesinato perpetrado por los hijos del emperador, cuando llegó al poder en el año 361 intentó eliminar el cristianismo sustituyéndolo por el culto de Mithra como religión oficial, y se propuso restaurar los dioses del paganismo. En su carta a Salustio, *Sobre el sol soberano,* se refiere al extraño anhelo que sentía por los rayos del sol cuando era niño, añadiendo que por decisión propia y sin ayuda de libros ni maestros había aprendido el arte de «la adivinación por medio de los cuerpos celestes», es decir, la astrología.

Juliano, hombre de paz, cometió el error de transformarse en guerrero. Murió en una expedición contra Persia dos años después de haber llegado al trono. Su antiguo compañero de estudios, Gregorio Nacianceno, obispo de Constantinopla, escribió en aquella ocasión dos *Invectivas contra Juliano.* El emperador le había mostrado siempre una gran amistad y, por consiguiente, hubo de inventar una serie de malignos motivos para justificar sus ataques.

Si Juliano hubiera vivido tanto como Augusto, habría podido desarrollar y llevar a la práctica sus ideas.

Indudablemente, el destino de la magia hubiera sido muy otro. Los paganos no sentían ningún horror hacia ella, porque no la asociaban con las artes del demonio (o con su equivalente, Set, Ahrimán... etc.). El cristianismo interpretó estas artes exclusivamente como magia negra, y sus poderes como de procedencia demoníaca, sin llegar a sospechar siquiera que podían derivarse de las facultades ocultas del propio ser humano. Por lo que a la magia se refiere, el cristianismo constituye un tremendo ejercicio de diversión. Basada en una facultad humana susceptible, como cualquier otra, de cultivo o desarrollo, supuso para el cristiano una prueba fehaciente de posesión diabólica o de intervención

angélica. Así, el «iniciado» podía transformarse en santo o en brujo. El monje con facultades de médium podía acabar en los altares o en la hoguera. Ejemplo del primero de los casos puede ser la historia de san José de Copertino, «el monje volador», cuyos «milagros» fueron presenciados por numerosos testigos.

Giuseppe Desa nació en la Apulia (Italia) en 1603. Muchacho extraño y enfermizo, recibió el apodo de «el boca abierta» por razones fáciles de comprender. Un comentarista observa que el joven Desa «no se hallaba muy lejos de lo que hoy calificaríamos de débil mental»[47], mientras que un obispo de la época le describe como *idiota* (en su acepción de «inocente»). Experimentaba éxtasis frecuentes y se entregaba continuamente a prácticas ascéticas, infligiéndose castigos que minaban su salud. A los diecisiete años ingresó en la orden de los capuchinos, de la que fue expulsado ocho meses más tarde a causa de su incapacidad total para concentrarse en ninguna acción. Poco después fue admitido en un convento franciscano de los alrededores de Copertino como mozo de establo, y llegó a formar parte de la orden a los veintidós años. Continuó ayunando y azotándose hasta que adquirió fama de santo en toda la región. Cierto día en que se hallaba rezando después de dicha la misa, se elevó del suelo para descender sobre el altar en estado de éxtasis, sin que las llamas de los cirios le causaran quemadura alguna, y regresó, siempre flotando en el aire, al lugar que ocupaba anteriormente. Durante una visita que hizo al Papa cayó en tal éxtasis que de nuevo se produjo el fenómeno. Sus levitaciones obedecían, al parecer, a lo que los hindúes llaman *samadhi* (éxtasis), y sólo cesaron durante un período de dos años, en que un monje enemigo suyo se dedicó a humillarle y perseguirle. Unas vacaciones en Roma, como huésped del superior de la orden, y la acogida entusiasta que las gentes de Asís le depararon, le devolvieron sus facultades, permitiéndole emprender un vuelo de casi catorce metros de altura para besar la imagen de la Virgen situada en el altar de la capilla.

Se trata, al parecer, de un caso curioso, pero sencillo. Sus facultades se limitaban exclusivamente a flotar en el aire en estado de éxtasis, éxtasis que, por otra parte, no había de ser necesariamente de naturaleza religiosa. Una Nochebuena en que un grupo de pastores tocaban sus gaitas en la iglesia, el fraile comenzó a bailar lleno de inocente alegría, elevándose después en el aire hasta alcanzar el altar, sin tropezar con ninguno de los cirios que en él ardían. A diferencia de Daniel Dunglas Home, san José de Copertino era, al parecer, capaz de controlar sus levitaciones. En una ocasión, había sobrepasado ya las lámparas y decoraciones que obstaculizaban su llegada hasta las imágenes del altar cuando hubo de obedecer a la llamada de su superior, regresando, sin problema alguno, al lugar que ocupaba anteriormente. Otra vez en que uno de los frailes hizo algunos comentarios sobre la belleza del firmamento, San José emitió un grito agudo y se remontó a la copa de un árbol cercano. Era capaz también de levitar grandes pesos; una de las historias que de él se refieren narra cómo, en una ocasión, se elevó del suelo cargado con una cruz de madera que poco antes nada menos que diez hombres habían tratado de colocar en el lugar previamente elegido, cosa que llevó a cabo San José por sí solo sin el menor esfuerzo. En alguna ocasión se hizo acompañar en sus vuelos de otras personas. Su biógrafo narra, por ejemplo, cómo curó a un noble, preso de un ataque de locura, asiéndolo simplemente del cabello y elevándose con él por los aires, permaneciendo en lo alto durante un cuarto de hora. Otro día tomó a un sacerdote de la mano y, tras danzar con él durante unos minutos, se elevó en el aire junto con su compañero. Poco antes de la muerte del santo, ocurrida a sus sesenta años, el médico que le atendía observó, mientras le cauterizaba una pierna atacada de septicemia, que no se hallaba sentado en la silla, sino flotando sobre ella a unos quince centímetros de altura. San José de Copertino murió afirmando que percibía los sones y perfumes del Paraíso.

¿Qué actitud debemos adoptar ante este tipo de fenómeno? Sería realmente sencillo descartar todo el asunto juzgándolo como una gran farsa o, quizá, como un caso de histeria colectiva o de hipnosis. Pero, en este caso, no podemos pasar por alto una serie de testimonios realmente abrumadora. Las levitaciones de san José de Copertino fueron presenciadas por papas, reyes, duques y filósofos —al menos por uno de ellos, Leibniz—. Cuando se abrió el proceso de canonización se llevó a cabo una investigación exhaustiva que reunió cientos de testificaciones. A los cuatro años de su muerte estaba ya en los altares.

47 E. J. Dingwall, *Some human oddities,* Londres, 1947.

San José voló por los aires, sobre eso no cabe la menor duda, y carecería de sentido preguntarnos cómo lo hizo, cuando no somos capaces siquiera de comprender el mecanismo que posibilitó tal fenómeno. Home atribuía sus poderes de levitación a la influencia de los espíritus y no a sus facultades personales. En el caso del franciscano, es evidente que eran éstas la única causa de sus «milagros». Lo más razonable sería admitir, por lo tanto, que todos los seres humanos son igualmente capaces de ejercer la levitación y de llevar a cabo las mismas proezas realizadas por el santo, lo que se halla de total acuerdo con el punto de vista que defiendo en este libro. Hay un error básico en la actitud que adoptan los hombres frente al mundo. Por lo general, consideramos nuestra mente como un imponderable perdido en un universo puramente material, como un observador puramente pasivo. Nos hemos fabricado una visión negativa de nosotros mismos y del mundo que nos rodea, sin comprender hasta qué punto controlamos de hecho aquellos acontecimientos que parecen ocurrir «porque sí». *Yo controlo* todos los procesos fisiológicos que se dan en mi propio cuerpo, desde la digestión hasta la defecación, por medio de un deseo subconsciente. La próxima vez que orines, lector, trata de estudiar el «acto mental» por medio del cual pones en marcha ese mecanismo, y observarás que se trata de un tipo de «voluntariedad» que no encaja en los niveles superiores de la conciencia, aunque constituye, evidentemente, un acto volitivo. Los magos y los médiums son aquellos seres que han adquirido de modo accidental la facultad de utilizar esta «voluntariedad inconsciente», por decirlo así, hasta límites nada comunes. Se trata, por lo general, de personas de mentalidad sencilla —recordemos el caso de san José de Copertino—, en las que la conciencia y la voluntad suelen hallarse en un grado inferior de desarrollo.

Al tratar de un asunto como éste se hace evidente la total invalidez de la posición escéptica. Es inútil insistir en que el blanco es negro y que dos y dos son cinco. Existen, desde luego, grados de certeza y podemos también tener nuestras reservas sobre si algo de lo que se supone ha ocurrido es verdad o no. Pero en este caso el peso de la evidencia es tal que dudar de que san José de Copertino volara en trance equivale a dudar de que Napoleón muriera en Santa Elena. (Y conste que hay quien piensa que el emperador escapó de la isla y murió, accidentalmente, a tiros, en el parque del castillo de Schonbrunn, en Austria[48]). Lo cierto es que ante hechos probados como el que nos ocupa no cabe adoptar una actitud escéptica o indiferente. Es necesario saber qué hay detrás de fenómenos de este tipo. Sólo así comprenderemos que la verdadera razón por la cual los seres humanos prefieren no pensar acerca de estos casos es que se consideran incapaces de hallar una explicación. Es curioso, sin embargo, que existan hombres que dediquen su vida entera a resolver el problema de la cuadratura del círculo o de la trisección del ángulo, y que, por el contrario, nadie sienta el menor interés por resolver las cuestiones relacionadas con lo oculto. En 1923, Thomas Mann, en aquel entonces uno de los novelistas más famosos de Europa, describió en un ensayo titulado *Experiencia sobre lo oculto* una sesión de espiritismo en la que actuó como médium Willi Schneider, un ayudante de dentista de diecinueve años de edad. Mann, que mantuvo las muñecas del joven asidas durante toda la sesión, explica las convulsiones y repentinos sudores que sobrevinieron a éste durante aquellos minutos, fenómenos comparables a los que sufre una mujer durante el parto o a los que experimentaba la pitonisa de Delfos. Durante la sesión revolotearon por la estancia pañuelos y campanillas, se escuchó el sonido de una cajita de música y el teclear de una máquina de escribir manejada por los dedos invisibles de una mujer llamada Minna. Mann asegura que en aquella ocasión «fue absolutamente imposible la utilización de trucos mecánicos o de cualquier otro tipo». El novelista tipifica la actitud del escéptico carente de excesivos prejuicios: no había sentido interés por lo oculto antes de la sesión y tampoco lo experimentó después. Describe, simplemente, lo que ha visto, y expone su propia teoría acerca de este tipo de fenómenos, según la cual el médium da escape a sus sueños trasformándolos en realidades objetivas. Podría suponerse que el testimonio irrecusable de Thomas Mann indujo a los periodistas del mundo entero a especular sobre el tema. Ni uno solo mostró el menor interés, al menos fuera de los círculos «espiritualistas», y lo mismo hubiera ocurrido si en lugar de Thomas Mann se hubiera tratado del Sumo Pontífice o del arzobispo de Canterbury. El tema no interesa; cualquier divorcio de un personaje famoso se considera materia mucho más apropiada para llenar las páginas de un periódico.

48 Cf. Frank Edwards, *Stranger than Science,* cap. 45.

La creencia en verdaderos ejércitos de espíritus y demonios representa la mayor contribución del cristianismo a la magia. Flavio Josefo se refiere a un libro de encantamientos y conjuros para invocar demonios, utilizado ya en el siglo I. Se suponía que el autor del mismo había sido el propio Salomón, que pasa entre los ocultistas por un gran mago y experto en estas cuestiones. Los dos textos más famosos de la historia de la magia son, precisamente, la *Tabla de esmeralda* de Hermes Trimegisto y la *Clavícula de Salomón.* Del mencionado manual existen muy diferentes versiones, y ello por una razón tan curiosa como significativa: el texto ha de ser copiado a mano por cada persona que desee usarlo, pues impreso carecería de toda virtud[49]. Se trata, pues, de que lo fundamental en la práctica de la magia es la mente del propio mago, quien debe establecer una relación profunda e íntima con el texto, ya que son *sus poderes* los que va a utilizar. Habrá también de fabricarse los instrumentos necesarios: pluma, tinta, aspersorio, tintero, salvadera[50], incienso y velas, así como forjar los cuchillos oportunos, la espada, la hachuela, etc.; armas que deberá proveer de mangos de madera, tallados también por él mismo. El mago ha de elegir y grabar apropiadamente su vara mágica y su bastón. Los mangos de los cuchillos tienen que hacerse de madera de boj, de una rama cortada de un solo hachazo (es fácil imaginar al neófito dando tremendos golpes al arbusto hasta hacerse con la rama o bien destrozar su hacha). Antes de iniciar las operaciones, el mago debe ayunar durante nueve días, observando toda clase de reglas. El proceso comienza trazando con el cuchillo un círculo mágico, donde deben grabarse ciertos símbolos cabalísticos. Allí mismo se mata y despelleja un cordero, cuya piel, ya curtida, habrá de utilizarse a modo de pergamino para dibujar en ella símbolos mágicos, tales como la estrella de cinco puntas.

La invocación ritual propiamente dicha dura cerca de una hora; en ella figuran diversas amenazas a los espíritus en caso de que se nieguen a aparecer. De acuerdo con la *Clavícula,* este es el momento en que deben hacer acto de presencia, unos vestidos de soldados, otros de nobles y, por último, el rey, rodeado de magos. Ahora, el «oficiante», tras identificarse, quema incienso y muestra los símbolos al rey —el demonio o, al menos, un diablo de menor categoría—, hecho lo cual puede expresar su deseo, bien sea de información acerca del futuro o la ayuda infernal para practicar la brujería. El nombre de Dios y el de Jesús se repiten varias veces con objeto de mantener sumisos a los espíritus, los cuales deben ser, por último, despedidos cortésmente con más invocaciones. El círculo no ha de romperse nunca, pues de hacerlo, el mago puede ser despedazado por los demonios.

Para comprender el verdadero carácter de la magia, que floreció de forma tan inesperada a todo lo largo del siglo XVI —que constituye sin duda el de máximo esplendor de este arte—, es preciso conocer el misticismo que la inspiraba. No me cansaré de repetir que la esencia de la magia y del misticismo son la misma cosa; la única diferencia radica en que la magia se encuentra en el límite inferior del espectro y el misticismo en el superior. Una y otro no constituyen sino un intento de establecer contacto con las «fuerzas interiores». Plotino (205-270), sin ser seguidor de Jesús, ejerció una enorme influencia sobre los místicos cristianos: compara Plotino a los seres humanos con los componentes de un coro agrupados en torno al maestro, pero distraídos por lo que ocurre alrededor de ellos, de forma que desentonan al cantar. Afirma que la Creación consistió en una serie de emanaciones que se alejaban del Uno —Dios—. (Los cabalistas adoptaron después estas ideas, como William Blake, a su vez, tomaría las de la cabala). Se trataba, claramente, de un punto de vista que no tiene nada que ver con el del cristianismo; para Plotino, el mal es algo negativo, según los pasos que hemos dado para alejarnos del Uno: es como si saliésemos por la noche de una casa iluminada para internarnos más y más en la oscuridad del jardín. Mas ¿por qué damos tales pasos si no nos tienta el demonio? Porque —dice Plotino— tenemos la cabeza hueca y nos distraemos con facilidad. El filósofo es el hombre que, conscientemente, ignora la distracción y la multiplicidad de dedicación, y que intenta, al mismo tiempo, regresar al Uno. «Así —concluye— es la vida de los dioses y de los semidioses humanos: una liberación de todos los lazos terrenales, una despreocupación progresiva por las cosas de este mundo, un vuelo del 'solitario al solitario'.»

---

49 Creencia aceptada también por la mayoría de los «brujos» modernos.

50 Vaso, por lo común cerrado y con agujeros en la parte superior, en que se tenía la arenilla para enjugar lo escrito recientemente.

Esta es la idea básica que yace en el fondo del misticismo, y a pesar de la aparente diversidad de propósitos, no está muy alejada del mundo dionisíaco. Se trata de la *posibilidad de escapar* a este mundo trivial en el que nos hallamos atrapados. Nos sentimos como quien, tras haber sufrido un accidente, vaga aturdido sin saber adonde va, en estado de semiinconsciencia. El místico es el hombre que, en parte, «ha llegado» a su destino, ha vislumbrado la verdad de la vida y de la muerte.

Uno de los primeros y más influyentes místicos cristianos es Dionisio Areopagita, confundido por mucho tiempo con el Dionisio convertido por San Pablo. Sus tratados místicos constituyen meditaciones acerca de Dios, a quien define a la manera de Plotino y los cabalistas, como una suerte de divina oscuridad y vacío. ¿Cómo es posible compaginar este Dios con el Dios humanizado de los cristianos? Afirma Dionisio que Dios es la causa primera de la bondad y de la belleza, al propio tiempo que permanece por encima de ellas. La enorme influencia de Dionisio Areopagita demuestra una vez más que la criatura que no mucho tiempo atrás era una especie de simio había llegado a sentir un verdadero anhelo de divinidad, como la oruga que intenta convertirse en mariposa. Todos los místicos ponen de relieve la profunda paz y el hondo silencio de sus experiencias. Santa Catalina de Siena habla de su inmersión en «un océano de tranquilidad». El maestro Eckhart comienza su primer sermón citando a Salomón: «Cuando todas las cosas se hallaban envueltas en un silencio pacífico...», aun cuando la cita no tiene mucho que ver con el resto del sermón. San Juan de la Cruz dice que la iluminación llega «en silencio y paz, lejos de todo lo tangible o natural». Gertrudis de Helfta describe cómo se produjo su iluminación: en un momento en que, «sentada ante un estanque con peces, contemplaba la belleza del lugar, la limpidez de las aguas, el verde oscuro de los cercanos árboles, el vuelo de los pájaros y, especialmente, de los pichones; pero, sobre todo, la solitaria calma del apartado lugar me llenó de delicia». La tensión del subconsciente a que me he referido en el capítulo 2 desaparece; cesa el embotamiento y la turbulencia. De las profundidades de la mente brota una paz inmensa y refrescante. Con una repentina sacudida, el hombre vislumbra el alcance de sus posibilidades.

Solamente un paso separa la tradición del «cristianismo esotérico» del mundo de los alquimistas y astrólogos. Alberto Magno (1206-1280) escribe que «el alquimista debe vivir en soledad, lejos de los hombres. Debe ser silencioso y discreto...». Debe también elegir «la hora apropiada para sus operaciones», es decir, el momento en que los cuerpos se muestran propicios. Un filósofo y ocultista más tardío dice así, en una carta dirigida a Cornelio Agripa: «Al hombre vulgar háblale sólo de cosas vulgares; guarda para tus amigos los secretos de más alta naturaleza...».

La magia comparte con el misticismo otra idea fundamental, el principio —atribuido a Hermes Trimegisto— de que todo en nuestra tierra refleja un orden superior. En el misticismo, este principio se traduce en que el alma y Dios son una misma cosa. Más complicada es su aplicación a la magia. El hombre es el «microcosmos», simbolizado por una estrella de cinco puntas; el universo es el «macrocosmos», representado por una estrella de seis puntas —o dos triángulos unidos—, el signo de Salomón. Los ocultistas de la Edad Media y del Renacimiento veían al hombre y el universo unidos por miles de lazos invisibles (Paracelso, por ejemplo, creía que existía una relación indudable entre los siete órganos del cuerpo y los siete planetas). Utilizando una analogía moderna, podríamos decir que la relación entre individuo y universo es semejante a la que existe entre los glóbulos blancos de la sangre y la totalidad del cuerpo humano: los leucocitos son organismos separados, pero no independientes; su finalidad y la del cuerpo es la misma. El hombre puede sentirse separado del resto del universo, mas, en realidad, y según el ocultismo, no lo está. Paracelso hubiera comprendido muy bien la idea de David Foster de un «universo inteligente», según la cual los rayos cósmicos pueden transmitir información secreta susceptible de influir en los genes. El significado del principio de Hermes Trimegisto coincide exactamente con lo expuesto por Foster.

Esta es la base ideológica que sustenta la magia del «siglo hermético», es decir, del siglo XVI: *el hombre es un órgano del gran cuerpo del universo.* Las creencias mágicas más extendidas coinciden con esta idea. El propio san Alberto Magno, más respetado como teólogo que como ocultista —fue canonizado en 1931— explica por extenso de qué forma pueden utilizarse las piedras preciosas

con fines médicos y morales: la amatista aumenta la capacidad de concentración; la esmeralda inclina a la castidad; el ágata fortalece los dientes y ahuyenta fantasmas y serpientes. Entre las hierbas, la betónica confiere la facultad de la profecía, mientras que la verbena puede utilizarse para filtros amorosos. Otra de las creencias más comunes de aquella época era que si un hombre se hería con algún objeto —cuchillo, hacha, piedra, etc.—, éste debía ser sometido al mismo tratamiento que la lesión que había causado. En cierta ocasión en que un carnicero se hirió con su hacha, cubrió el instrumento con el mismo ungüento que su herida, colgándolo seguidamente detrás de la puerta; un día notó un intenso dolor y descubrió que el hacha se había caído al suelo.

Todo esto suena tan absurdo que podría parecer una pérdida de tiempo el simple hecho de mencionarlo. Pero darlo totalmente de lado constituiría un grave error. Lo cierto es que este tipo de remedios se emplean con resultados positivos en nuestros días. En Cornualles, un anciano campesino vecino nuestro me contaba cómo un «hechicero» había curado a su perro de la picadura de una víbora. Antes de llevar el animal al curandero, ató a su collar un trozo de corteza de acebo —la picadura había sido en el hocico— para impedir que el veneno continuara extendiéndose. A la mañana siguiente, el animal tenía la *cabeza* muy hinchada, pero el resto del cuerpo no presentaba el menor síntoma de envenenamiento.

¿Y qué habríamos de decir de esa otra piedra angular de la magia, la astrología? ¿Cómo puede reconciliarse esta creencia con el sentido común? De nuevo hemos de comenzar por afirmar que la ciencia de los astros *puede* dar en muchos casos resultados muy positivos. Johannes Kepler, el fundador de la astronomía moderna, sentía una profunda aversión por la astrología, quizá porque una de sus obligaciones como profesor de la universidad de Gratz, cargo que ocupó durante la última década del siglo XVI, consistía en confeccionar un almanaque astrológico. En el primero que llevó a cabo anunciaba una ola de frío y una invasión turca. Efectivamente, en 1594 el frío fue tan intenso que provocó gran número de muertes; mientras tanto, los otomanos devastaban el territorio comprendido entre Viena y Neustadt.

La ciencia de hombres tales como Alberto Magno, Cornelio Agripa o Paracelso pudo ser ruda y primitiva, pero se basaba en el reconocimiento instintivo de la existencia de una relación de tipo psíquico entre el hombre y la naturaleza, mientras que la de Newton, Huygens y Priestley, si bien incomparablemente más rigurosa, prescindía de esta creencia. El hombre era ya para ellos una simple conciencia inteligente perdida en un mundo ajeno, algo que Kierkegaard había de expresar dos siglos más tarde con las siguientes palabras: «¿Dónde estoy? ¿Quién soy? ¿Cómo llegué aquí? ¿Qué es esto que llamamos el mundo?... Si tengo que tomar parte en él, ¿dónde está el director? Quiero verle...». Ya experimentaban aquellos hombres este sentimiento de alienación, de desamparo, de soledad, que sufre el hombre moderno.

Los ocultistas del siglo XVI, por el contrario, a despecho de su creencia en supersticiones absurdas, poseían el secreto que Kierkegaard había olvidado. Las dos figuras culminantes de la época, Paracelso y Cornelio Agripa, no eran «iniciados» en el sentido esotérico de la palabra, y más que filósofos eran sabios *dilettantes.* De los dos, Paracelso poseyó, sin duda, mayor capacidad intelectual. Agripa nació en Colonia en 1486, y su verdadero nombre fue, al parecer, Enrique Cornelio.

Era místico nato. Anteponía Platón a Aristóteles, y se dedicó al estudio de los filósofos neoplatónicos: Plotino, Jámblico, Porfirio y Proclo. Con este último tenía algo en común, pues fue Proclo (410-485) un griego rico y bien parecido que abandonó sus estudios de derecho para dedicarse a la filosofía, ciencia que le apasionaba y a la que consagró toda su vida. Fue el último de los grandes pensadores platónicos. Afirmaba que la conciencia humana, en un rapto de locura divina, puede llegar hasta el Uno situado en el centro de todas las cosas y unirse íntimamente con Él. Agripa fue hondamente influido por este punto de vista, que también encontró en la cabala, cuya parte principal, el *Zohar* o *Libro de la Creación,* fue escrito por un hispano-hebreo, Moisés de León, hacia 1280. Tanto Proclo como la cabala mencionan cierto número de «emanaciones» de la divinidad última, y tratan del difícil camino que el adepto debe seguir para acercarse a Dios.

Agripa sintió el aguijón de la filosofía, si bien, por desgracia, no tenía temperamento de verdadero filósofo. Era, en muchos aspectos, un hombre del Renacimiento, dinámico, atrevido, de inagotable curiosidad. Buscaba vehementemente la iluminación mística sin estar preparado para ello, y su existencia constituyó una tragedia. Por otra parte, la época en que vivió era demasiado turbulenta y agitada para permitir que un hombre como él disfrutase de tranquilidad.

Poco antes de cumplir los veinte años, Agripa causó profunda impresión en Colonia. Era buen lingüista y lector incansable (la imprenta se había inventado poco antes de su nacimiento). Cuando llegó a secretario de la corte del rey de Roma y Alemania, Maximiliano I, parecía que se abrían ante él las brillantes perspectivas de una gran carrera. Mas la corte imperial no era el lugar más apropiado para un sabio. Maximiliano utilizó a Agripa como espía, enviándole, cuando contaba veinte años, a París. En la Sorbona entró en contacto con algunos ocultistas y filósofos que compartían idénticas preocupaciones, entre ellos un noble español llamado Gerona, de paso en París para entrevistarse con Maximiliano. Gerona se encontraba en difícil situación: tras una revuelta campesina, había sido expulsado de sus posesiones en Cataluña, y Agripa decidió ayudarle. Sin embargo, los planes de Agripa había fracasado: Gerona acabó capturado por los campesinos y murió, probablemente, a sus manos. El coraje y la astucia de Agripa habían sido utilizados en vano, algo que se repitió a lo largo de toda su vida. Estaba condenado a no triunfar nunca por completo.

Agripa sentía fascinación por la cabala, no sólo por los aspectos místicos de la misma, sino también por sus doctrinas «mágicas» y, en particular, por la gematría, la ciencia de los números. En hebreo las letras poseen un valor numérico, y por ello, sumando las cifras que forman una palabra, cualquier otra cuyas letras sumen igual que la anterior se considera relacionada con la primera. Si un experto en gematría quiere saber si determinada muchacha resultará una buena esposa, sumará las letras de su nombre, y si el total coincide con el de la suma de «prostituta» o «manirrota», rechazará a la joven.

La exposición que Agripa hizo de tales secretos en la universidad de Dole le proporcionó numerosos admiradores, un título de doctor en teología y un estipendio regular. Se enamoró de una muchacha y parece que acarició la esperanza de afincarse bajo la protección de Margarita de Gante, hija de Maximiliano. Con objeto de adularla, llegó, incluso, a escribir un tratado acerca de la nobleza de las mujeres, pero su interés por la cabala le atrajo la enemistad de ciertos frailes particularmente estrictos. Un franciscano le denunció desde el pulpito un día en que la princesa Margarita se encontraba entre los fieles. Como de costumbre, la fortuna de Agripa se eclipsó, y hubo de emigrar a Inglaterra.

Para entonces había escrito ya su obra fundamental, un tratado en tres volúmenes sobre la filosofía oculta, que tardó más de cuatro lustros en ver la luz, obra realmente impresionante para un hombre de veinticuatro años. Comienza por afirmar categóricamente que la magia no tiene nada que ver con la brujería ni con el demonio, sino con varias fuerzas ocultas, como la profecía, la clarividencia, etc. Un capítulo típico del primer volumen se titula «Sobre luces, colores, velas y lámparas, y sobre a qué estrellas, casas y elementos se hallan adscritos ciertos colores». Las «casas» son, naturalmente, los signos del zodíaco: cada planeta tiene dos, una para el día y otra para la noche. Pero la idea básica de Agripa aparece expresada al comienzo del capítulo LXIII: «La fantasía o poder imaginativo domina las pasiones del alma cuando éstas se hallan sujetas a la sensualidad». Dicho de otro modo: cuando mis pasiones se hallan unidas a lo físico y no a las ideas, la imaginación empieza a cumplir un papel importante con respecto a los sentimientos. Una ligera depresión puede hacer que el ánimo decaiga excesivamente, y el hombre se transforma así en víctima de un vaivén emocional. La frase siguiente es algo oscura, pero abunda en la misma idea: «Pues [la imaginación] produce por sí misma, y de acuerdo con la diversidad de las pasiones, un cambio físico por medio de una transmutación sensible, alterando los accidentes del cuerpo y empujando el espíritu arriba o abajo, al interior o al exterior...». He aquí unas palabras realmente sorprendentes si se piensa que fueron escritas en 1510. No sólo revelan hasta qué punto el hombre —sobre todo el de escasa inteligencia— puede ser víctima de la autosugestión, sino también que las variaciones del humor afectan *directamente* al cuerpo humano. En la literatura hermética está siempre presente la idea de que el cuerpo humano depende de la voluntad más de lo que

pudiera creerse. Agripa llega hasta el extremo de afirmar que los enamorados pueden estar unidos de tal forma que uno de ellos sea capaz de sentir la enfermedad del otro. Si la voluntad se debilita, es posible llegar a morir de tristeza. Tales doctrinas pueden compararse con la siguiente afirmación de Paracelso, siete años más joven que Agripa: «La imaginación constituye el punto de partida de la magia», y añade: «Mi espíritu por sí solo... llevado de un imperioso deseo y sin necesidad de utilizar arma alguna, puede apuñalar y herir a mis semejantes». La gematría y sus correspondencias acaso sean descabelladas (aunque, probablemente, hay en ellas más de lo que a simple vista puede apreciarse), pero desde luego nos hallamos ante hombres que son magos porque son chamanes, detentadores de poderes psíquicos especiales. Es cierto que carecemos de pruebas evidentes para demostrarlo, pues no conocemos anécdotas que revelen en ellos facultades proféticas o de clarividencia; abundan, eso sí, historias que hacen referencia a las artes mágicas de Agripa y de Paracelso, mas ninguna puede tomarse en serio. Debe tenerse en cuenta que, en aquellos tiempos de credulidad ilimitada, para que un sucedido despertarse interés había de ser realmente fantástico. Hechos que serían considerados como de gran importancia por la *Society for Psychical Research* (Sociedad de Investigaciones psíquicas) —adivinaciones, apariciones, taumaturgia, telepatía— hubieran sido despreciados en el siglo XVI por vulgares y aburridos. Por eso, las historias de Agripa que han llegado hasta nosotros describen portentos asombrosos: que pagaba a los posaderos con monedas de oro que se transformaban después en caracolillos marinos; que le acompañaba siempre un perro negro y que, cierto día, pensando Agripa que había caído en manos del demonio, le ordenó que le abandonase, y el animal se arrojó precipitadamente al río Saóne; o que en determinada ocasión invocó al espíritu de Cicerón para que pronunciase un discurso ante el elector de Sajonia, con el resultado de que la oratoria del aparecido hizo brotar lágrimas de los ojos en todos los presentes.

Una de las historias más conocidas narra cómo Agripa dejó la llave de su cuarto de trabajo al cuidado de su mujer. Un estudiante que vivía en la casa consiguió, tras mucha insistencia, que aquélla le permitiese entrar en la habitación, donde se puso a leer un libro de conjuros que halló abierto encima de la mesa. Apareció de pronto un demonio, que preguntó al estudiante por qué había sido llamado. El aterrorizado joven no pudo pronunciar palabra, y murió estrangulado por el diablo. Al regresar Agripa a su casa y hallar el cadáver del estudiante, comprendió que sería acusado de su muerte. Hizo entonces que apareciese de nuevo el mismo demonio, a quien ordenó que volviera a la vida, por breve tiempo, al muerto. El estudiante, aparentemente vivo y sano, se dio varios paseos por la plaza del mercado, hasta que, de improviso, cayó al suelo, víctima de un ataque cardíaco. Sin embargo, un examen detenido del cuerpo reveló que el joven había muerto estrangulado, ante lo cual Agripa se vio obligado a huir de la ciudad.

Tales historias no nos dicen nada fundamental acerca de Agripa, si bien la última refleja muy claramente la mala suerte que le persiguió durante toda su vida. Sus dos primeras esposas murieron, y la tercera resultó desastrosa para su vida, dejándole emocionalmente deshecho y económicamente arruinado. Sus choques con la Iglesia —era violentamente anticlerical, por haber sufrido en ocasiones las consecuencias de la ignorancia y la envidia de los frailes— le hicieron abandonar diferentes ciudades en que hubiera podido establecerse para llevar una existencia tranquila dedicada al estudio. Pronunció varias conferencias de tema teológico en Colonia y sobre ocultismo en Pavía. Llegó a ser abogado público en Metz, donde su defensa de una campesina acusada de brujería le enfrentó con el inquisidor, hecho que le obligó a dejar la ciudad.

No puede sorprendernos, pues, que Agripa comenzase a sentirse perseguido. Añoraba la vida tranquila del estudioso, así como un hogar apacible. Como auténtico místico, con la edad empezó a creer que la magia constituía una pérdida de tiempo, y que únicamente la teología era ciencia digna de estudio. Sin embargo, aunque no se decidió a publicar su tratado sobre lo oculto hasta 1531, gozaba de fama como mago y tenía mala reputación entre los clérigos. En 1530 apareció en Amberes su libro *De la verdad de las ciencias y las artes,* curiosa y nihilista obra cuya tesis fundamental radica en la idea de que el saber conduce al hombre al desengaño y al reconocimiento de su ignorancia, todo lo cual recuerda el discurso de Fausto en el acto I de la obra de Goethe. El único estudio digno de llevarse a

cabo, dice Agripa, es el de la teología y las Sagradas Escrituras, y sin duda era sincero al hacer esta afirmación. La vida le había tratado duramente. Su segunda mujer murió en Amberes víctima de la peste, y su libro acerca de la vanidad de la ciencia ofendió a su protector, Carlos V, que le había nombrado su cronista. A continuación, Agripa fue encarcelado y declarado hereje. La publicación de su *Filosofía secreta* no hizo sino empeorar la situación, pues el libro fue interpretado como una retractación de todo lo expuesto en su obra anterior, lo que aprovecharon sus enemigos para acusarle de inconsecuencia. De regreso en Colonia, hubo de escapar de la Inquisición. En Francia, a raíz de haber hecho algunos amargos comentarios acerca de la desaparecida reina madre, fue encarcelado de nuevo. Murió en Grenoble, en 1535, cuando no había cumplido todavía los cincuenta años, deshecho, derrotado y odiado por la mitad de los frailes de Europa. Triste final para un discípulo de Plotino y de Proclo, cuyo más profundo deseo no fue otro que el de poder vivir entregado a la meditación y a la filosofía, pero cuyo temperamento aventurero e inquieto le transformó en una especie de judío errante.

Vale la pena mencionar, de pasada, que una de las leyendas acerca de Agripa trata, precisamente, de la visita que le hizo en su laboratorio de Florencia el propio Judío errante (en sus *Chronicles of Cartaphilus, the Wandering Jew,* David Hoffman da la fecha de 1525). Cartafilo rogó a Agripa que le mostrase en un espejo mágico a la muchacha a la que había amado en su juventud. Agripa le pidió que fuese contando de década en década desde la fecha en que murió la joven, con objeto de mover su varita mágica ante cada una de ellas. Cuando el judío llegó a la 149, Agripa comenzó a sentir una especie de vértigo, pero Cartafilo continuó contando, hasta que en el espejo apareció una escena ocurrida 1510 años antes, en Palestina. Ante la imagen de la joven Rebeca, el judío se emocionó tanto que quiso hablarle, cosa que Agripa le había prohibido terminantemente, con lo cual el espejo se oscureció de inmediato y Cartafilo perdió el sentido. Al volver en sí, el visitante de Agripa se identificó como el judío que había golpeado a Jesús cuando éste llevaba la cruz a cuestas, habiendo sido condenado, como castigo, a caminar sin descanso desde entonces.

El propio Agripa afirmaba haber estado en contacto con los muertos e invocado espíritus con fines adivinatorios, lo cual parece indicar que se trataba de un médium más que de un «mago». Explica, por ejemplo, cómo utilizar un cedazo con el propósito de descubrir la identidad de los criminales: se colgará el cedazo de un par de tenazas o pinzas, las cuales, a su vez, deben hallarse suspendidas en equilibrio entre los dedos índices de dos ayudantes. Se leerán entonces los nombres de los sospechosos ante el cedazo, que comenzará a moverse por sí solo al ser pronunciado el del culpable.

La carrera de Paracelso es, en muchos aspectos, semejante a la de Agripa, si bien el primero tenía un temperamento menos aventurero y más inclinado al estudio de la medicina y de la ciencia. Poseía una inteligencia excepcional, pero también se mostraba inquieto y belicoso; el adjetivo «bombástico» se deriva, precisamente, de su nombre, Bombasto.

Felipe Aureolo Paracelso, llamado realmente Teofrasto Bombasto von Hohenheim, nació en la villa de Einsiedeln, cerca de Zurich, en 1493, hijo del doctor Guillermo Bombasto de Hohenheim. De niño era tan delicado y enfermizo que se dudaba llegase a edad adulta. Estudió primero en Basilea y después en Wurzburgo, con el abad Tritemio, cuyos misteriosos libros fascinaron a aquel aspirante a médico. Paracelso, como Agripa, era un «romántico» apasionado por la búsqueda de la piedra filosofal o elixir de la vida eterna —*Gran Catholicon—,* que se suponía curaba todas las enfermedades.

A los veintidós años, Paracelso —como se llamaba ahora, en recuerdo de Celso, el médico romano— comenzó a trabajar en las minas de plata del Tirol, decidiendo un año más tarde abandonar su empleo para ver mundo, iniciando así nueve años de continuos viajes. Su propósito, declaró, no era otro que adquirir experiencia médica conociendo toda clase de pacientes.

Conviene tener en cuenta que Paracelso nunca se consideró mago ni ocultista; por el contrario, su temperamento tenaz le inclinaba al empirismo. Creía en la alquimia y en la astrología porque ambas le parecían disciplinas razonables y científicas, pero se declaraba escéptico en cuanto a los remedios que implicasen cualquier tipo de «magia», simpática o de cualquier otro. Esta actitud suya se acentuó cuando conoció, en París, a un notable personaje, Ambroise Paré, que habría de convertirse en uno de los grandes genios de la medicina. Paré no aceptaba las prácticas que se llevaban normalmente a cabo, por el simple hecho de que fuesen admitidas como buenas. Cuando en 1537 se incorporó al ejército como médico militar, era costumbre cauterizar las heridas con aceite hirviendo. Paré decidió probar un ungüento hecho a base de yema de huevo, aceite de rosas y trementina, descubriendo que las heridas así tratadas cicatrizaban más rápidamente. Dedujo que morían más soldados como consecuencia del miedo y del agotamiento que de las heridas recibidas. Por lo general, se dejaba que el brazo o pierna alcanzados por una bala de cañón se gangrenaran para cercenar después el miembro afectado; Paré, por el contrario, probó a atar las arterias rotas con cuerdas, descubriendo así que, una vez detenida la hemorragia, el herido solía recuperarse.

Todo esto ocurrió algunos años antes de que Paré conociera a Paracelso. Para la fecha de su encuentro, ambos habían adoptado ya sus propias actitudes, lo que no les impidió influirse mutuamente de forma positiva. Según el biógrafo John Hargrave, los viajes de Paracelso continuaron: Italia, Alemania, Dinamarca —donde adquirió experiencia militar durante la campaña de Cristian II contra Suecia— y Rusia. Era curandero nato, es decir, disfrutaba en buena medida de poderes taumatúrgicos. A pesar de haber dicho que «la magia es mejor profesor de medicina que todos los libros que jamás se hayan escrito», consideraba aquélla como «un poder que procede directamente de Dios» y que éste confiere al médico. Es una especie de instinto para curar, instinto que, dice Paracelso, se basa en el conocimiento de que el hombre es el «microcosmos» de la naturaleza. La salud no es sino la armonía existente entre uno y otra. Hay un principio vital básico que los alquimistas llaman *azoth,* simbolizado por un león rojo. *Azoth* —que también significa «esencia»— puede transformar cualquier metal en oro. Según una anécdota que narra Sudhoff, Paracelso sanó a la hija de un mesonero, paralítica de nacimiento de medio cuerpo para abajo, con unas cucharadas de vino y «el *azoth* del león rojo». No queda claro si esto significa que la enferma sanó gracias a los «poderes psíquicos» de Paracelso más que a remedios medicinales, pero así parece si tenemos en cuenta su afirmación de que un buen médico depende de la «magia» natural.

En 1524 Paracelso se instaló durante algún tiempo en Basilea, donde recibió la oferta de la cátedra de medicina. Comenzó su tarea ordenando a sus alumnos que hiciesen una gran hoguera y arrojasen al fuego todos los textos de Galeno, Avicena, Razes y otros médicos famosos de la antigüedad, afirmando que todos ellos juntos valían menos que un solo pelo de su barba. Los profesores de la facultad le denunciaron como charlatán y exhibicionista, e intentaron expulsarle de la universidad, lo que no pudieron conseguir, pues, al parecer, contaba con el apoyo de las autoridades. Paracelso era inquieto, excéntrico y dogmático —«siempre borracho y siempre lúcido», se ha dicho de él—. Tenía una lengua viperina. En cierta ocasión dijo a sus colegas: «Sois una partida de profesores y maestros que no sabe hacer otra cosa que rascarse la piojada. No valéis ni para que los perros alcen la pata trasera ante vosotros. Vuestro admirado Galeno está en los infiernos, desde donde me ha escrito varias veces, y si supierais lo que me ha contado, os persignaríais con la cola de un zorro». Su lenguaje fue siempre notablemente pintoresco. La fortuna de Paracelso sufrió continuos vaivenes. Curó al impresor Frobenio una pierna afectada de septicemia que iba a serle amputada. El modo como trató la gota y los males renales que aquejaban a Erasmo le valió que el gran erudito le escribiese en los siguientes términos: «No puedo ofrecerte unos emolumentos dignos de tu ciencia y conocimientos». Pero cierto día sanó a un prominente ciudadano, el canónigo Lichtenfels, que le había ofrecido la suma de cien florines, y al encontrarse con que su cliente se negaba a pagarle, le llevó a los tribunales. Aunque el caso estaba claro, los enemigos de Paracelso intervinieron con tanta habilidad que fue éste quien terminó acusado. Pero no era hombre que aceptase fácilmente los insultos, y contestó con una catarata de invectivas; entre los epítetos más moderados figuraba el de «miserables gusanos sofistas». Acusado entonces de desacato al tribunal, decidió que el mejor modo de escapar a la justicia era

abandonar Basilea. Esta decisión alegró a sus enemigos, los cuales siempre habían estado seguros de que algún día Paracelso llegaría a extralimitarse, como así sucedió.

Al igual que Cornelio Agripa, Paracelso tenía una personalidad dividida. Su genio médico y científico era indiscutible, pero caía en el defecto del exhibicionismo. Sus modales eran desmesurados y vulgares; sus ropas, grasientas y raídas; era obeso, calvo y de piel rojiza. Agripa nació sin suerte. Paracelso, en cambio, se fabricó su propio destino con su carácter irascible y violento. En Estrasburgo accedió a polemizar con Vandelino, un partidario de Galeno, retórico y pomposo, pero cayó en la trampa al reaccionar con violencia y abandonar la disputa tras exclamar: «No me rebajaré a contestar estupideces tales». Naturalmente, los seguidores de Vandelino aprovecharon lo ocurrido para demostrar que Paracelso no podía competir con su maestro. En otra ocasión en que el margrave de Badén estaba a punto de morir de una disentería que le había dejado exhausto, Paracelso le administró una poción que, según él, contenía algunas piedras semipreciosas pulverizadas, y le hizo dormir seguidamente con una dosis de láudano. Al despertar y sentirse muy mejorado, el margrave, agradecido, regaló a Paracelso una joya. Es cierto que no era muy valiosa, pero los príncipes pueden adolecer de tacañería. En vez de aceptar el presente con fingida gratitud y dejar que el margrave publicase la historia de su notable curación, Paracelso perdió los estribos y declaró que normalmente enviaba a sus pacientes la cuenta de lo que se le debía por sus servicios, añadiendo que se sentía ofendido. A quienes disfrutan del poder no les agrada verse tratados de tal modo, y así el margrave prefirió creer a sus médicos, quienes afirmaban haberle curado antes de la intervención de Paracelso. Aducían que los remedios prescritos por éste no tuvieron tiempo de demostrar su posible eficacia, etcétera. Paracelso llevó siempre al cuello la joya del margrave, como recuerdo de la ingratitud de los príncipes, aunque más le hubiese valido olvidarse de ella.

Frobenio ya no vivía para ayudarle. Había muerto víctima de un ataque cardíaco por hacer caso omiso de Paracelso, que le aconsejó evitar la fatiga. Éste fue inmediatamente acusado de la muerte de su amigo; como consecuencia, dejó Basilea y anduvo errante durante el resto de su vida. Su carácter continuó invariable, persistiendo en sus actitudes y flagelando verbalmente y en todo momento a sus contrincantes. Continuó también bebiendo en exceso y vistiendo como un vagabundo. Su indignación le hizo escribir un tratado tras otro, pero le resultó harto difícil hallar editor que quisiera imprimirlos. La mayor parte de sus obras aparecieron mucho después de su muerte. Por razones desconocidas, la ciudad de Insbruck le prohibió la entrada. Después de andar de un lado para otro durante trece años, comenzó a sentirse desanimado, al igual que Agripa en sus últimos tiempos. El arzobispo-duque Ernesto de Baviera, príncipe del Palatinado, hombre interesado en el estudio del ocultismo, le invitó a establecerse en Salzburgo, adonde llegó Paracelso en abril de 1541. Encontró un lugar acogedor, precisamente lo que había estado buscando durante toda su vida, pero después de catorce años de insultos y dificultades, la tranquilidad terminó con él: murió en el mes de septiembre, a la edad de cuarenta y ocho años. Se dice que fue envenenado o arrojado por un precipicio; lo más probable es que muriese de agotamiento.

Paracelso comprendió mejor que Agripa la relación que existe entre cuerpo y mente: «El hombre no es el cuerpo. El hombre es el corazón, el espíritu. Y este espíritu es una estrella, de la cual ha sido creado. Por lo tanto, si un hombre es perfecto en su corazón, nada en la naturaleza podrá ocultársele... El primer paso en la práctica de estas ciencias consiste en liberar el espíritu del firmamento interior por medio de la imaginación». Insiste Paracelso una y otra vez en el poder de la imaginación, que distingue claramente de la «fantasía», un mero soñar despierto. Cada hombre constituye una imitación a pequeña escala del universo, pero visto como en un espejo. Dentro de él se abren vastos espacios, un «firmamento interior» con el cual identifica Paracelso la imaginación. En estado de inspiración imaginativa, esos espacios interiores parecen abrirse a otras realidades, dando lugar a una sensación de libertad. Algunos siglos más tarde, Aldous Huxley recomendará el uso de drogas psicodélicas para explorar esos espacios. Paracelso ignoraba semejantes cosas, pero creía que el firmamento interior está regido por leyes propias y fijas, semejantes a las del firmamento celeste, si bien no se trata de simples leyes, sino de *significados* (una ley es algo rígido y mecánico; un significado es

algo que ha sido *colocado* allí). El problema del ser humano consiste en captar esos significados por medio del intelecto guiado por la imaginación. Esta es la llamarada que ilumina los espacios interiores, permitiendo de este modo la captación de los significados. He aquí, pues, la verdad de Paracelso. La personalidad tras la que se ocultaba era grosera y egoísta: si el mayor defecto de Agripa fue la compasión por sí mismo, los de Paracelso fueron el orgullo y la ira. Ambos magos poseían «poderes ocultos» naturales, pero ni uno ni otro llegaron a aproximarse al límite superior del espectro que constituye la liberación del propio yo. Agripa estuvo a punto de lograrlo al final de su vida, al hundirse más y más en el misticismo. Pero los tiempos no eran propicios. Europa estaba dominada por hombres de acción —Lutero, Carlos V, Maximiliano—, y el pensador tenía que disfrazarse de charlatán para alcanzar su objetivo. Rabelais, Leonardo da Vinci, Miguel Ángel fueron, en mayor o menor grado, capaces de hacerlo. San Juan de la Cruz y Santa Teresa se refugiaron en órdenes religiosas. Para Agripa y Paracelso no hubo cobijo posible.

Al llegar a este punto, es preciso decir algo más acerca de la alquimia, si bien resulta difícil poner en tela de juicio que se trata de una pseudociencia, de un tosco precedente de la química. Aun así, no es posible ignorarla.

Ya en 1808 afirmaba Dalton que la materia se compone de pequeñas partículas llamadas átomos, pero hasta finales del siglo XIX los científicos no descubrieron los métodos necesarios para investigar dichos átomos. Sólo entonces se puso de manifiesto que todo cuanto existe en el universo está formado por protones y electrones, y que los primeros son 1836 veces más pesados que los segundos. Cada átomo se asemeja a un pequeño sistema solar. El «sol» que ocupa el punto central constituye un núcleo de protones y neutrones (partículas en que combinan protones y electrones), en tanto los «planetas» que giran en torno al «sol» son los electrones. Cada átomo consta de igual número de protones y electrones, los primeros de signo positivo y los segundos negativos. La diferencia que existe entre el oro y la plata no tiene nada que ver con el aire, el fuego o el agua que encierran, ni tampoco su *azoth;* ocurre, sencillamente, que el oro tiene 79 protones en su centro y 79 electrones que giran en torno al mismo, mientras que la plata no cuenta sino con 47 de unos y otros.

La transmutación de los elementos *se produce* continuamente. El radio, de número atómico 88 —cifra que indica la cantidad de protones presentes en el núcleo, pues los neutrones no se tienen en cuenta—, emite unas radiaciones conocidas como rayos alfa o beta hasta el momento en que se transforma en plomo, de número atómico 82. Lo mismo ocurre con los restantes elementos radiactivos. Al bombardear los elementos con neutrones, los físicos pueden eliminar algunos protones o electrones y transformar un elemento en otro, lo cual puede hacerse únicamente con elementos de número atómico muy próximo. En teoría, podría transformarse el oro en mercurio añadiendo al primero un protón y un electrón, o en platino, invirtiendo la operación. Huelga decir que el experimento sólo puede llevarse a cabo en cantidades tan pequeñas y a tal costo que no supone solución alguna al problema de los alquimistas.

¿Deberíamos, pues, considerar la alquimia como una química precientífica y hacer caso omiso de ella? Si insistiésemos en adoptar una postura racionalista no habría otra alternativa. Sin embargo, la imparcialidad nos obliga a admitir que tal actitud no constituye sino una fácil vía de escape. Como siempre en todo lo que se refiere a lo oculto, llegamos a la conclusión de que puede haber excepciones a las leyes de la naturaleza. Veamos un ejemplo. El médico holandés Helvecio —cuyo verdadero nombre era Johann Frederick Schweitzer[51]— escribió una detallada narración de su encuentro con un alquimista. Helvecio gozaba de buena fama, llegó a ser médico de Guillermo de Orange, y los historiadores de la química concuerdan en afirmar su honradez y seriedad. Acaso Helvecio fuera víctima de un engaño, pero nadie ha sugerido jamás tal posibilidad. Hermann Kopp, historiador químico del siglo XIX, prefiere mantener una actitud abierta al respecto. La importancia de las palabras de Helvecio es mayor aún si se tiene en cuenta su escepticismo frente a la alquimia; no existe la menor duda de que le habría indignado oírse calificar de ocultista.

51 Que no debe confundirse con el conocido enciclopedista francés Claude Adrien Helvetius (1715-1771), el escéptico autor del tratado *Del hombre.*

En su libro *De una transmutación,* cuenta cómo, el 27 de diciembre de 1666, un desconocido se presentó en su casa con el propósito de hablar de la fabricación de fuegos artificiales. Era un hombre de baja estatura, con un acento muy vulgar del norte de Holanda, y la cara llena de señales de viruela. El visitante manifestó a Helvecio su admiración por su tratado contra los «polvos simpáticos» de Sir Kenelm Digby[52], y le preguntó si había dado, durante sus investigaciones, con el *Gran Catholicon* o remedio universal de todos los males, a lo que Helvecio respondió negativamente. Le preguntó entonces, al tiempo que sacaba una caja de marfil que encerraba tres pequeños fragmentos de una piedra del color del azufre, si reconocería la piedra filosofal en caso de verla. Helvecio pidió una muestra, que le fue negada, pero tuvo tiempo de arañar la «piedra» con la uña y apropiarse así de una diminuta lasca, que más tarde echó sobre una masa de plomo derretido, con el resultado de que «casi todo el plomo desapareció, mientras que el resto se transformaba en polvo cristalino».

El extraño visitante habló largamente, en esta primera ocasión, acerca del uso de las piedras semipreciosas para curar enfermedades. Con agua de lluvia calentada, plata laminada y un polvo blanco, fabricó una poción que bebieron él y Helvecio. Éste se sintió inmediatamente invadido por una gran alegría. El visitante no hizo comentario alguno, pero, en cambio, contó cómo su «amo» le había enseñado a transformar plomo en oro.

Tres semanas después, el misterioso personaje se presentó de nuevo e invitó a Helvecio a dar un paseo por el campo, durante el cual le habló del elixir de la vida eterna y de otros asuntos. Helvecio quiso convencer a su interlocutor de que se alojara en su casa, pero —dice— «era tan terco y obstinado que todos mis esfuerzos resultaron inútiles». Finalmente, Helvecio pudo conseguir que el visitante le regalara una partícula del metal de color azufre. Al quejarse de la pequeñez del fragmento, el curioso personaje se lo arrebató, lo partió en dos mitades y arrojó al fuego una de ellas, mientras aseguraba que tenía suficiente con la otra. Confesó Helvecio lo que había ocurrido con la lasca de que se había apoderado con anterioridad, y mostró a Elias —así llama a su visitante— el crisol. Supo entonces que debió envolver la lasca en cera antes de echarla en el plomo derretido, con objeto de que no se volatilizara inmediatamente como consecuencia del calor.

Elias partió de nuevo y prometió volver al día siguiente, lo que no hizo. El final lógico de la historia sería que Helvecio realizara ni s pruebas con la partícula de piedra filosofal recibida de Elias sin que nada ocurriese. Pero lo que sucedió fue muy distinto:

> Preparé media onza —o seis dracmas— de plomo viejo en un crisol puesto al fuego. Una vez derretido, mi mujer le añadió la mencionada medicina hecha una bolita, lo cual produjo tales silbidos y borboteos que antes de un cuarto de hora la masa de plomo se había transformado por completo en oro del más fino y puro, lo que nos dejó tan asombrados como si la tierra hubiese chocado con otro planeta... No podía dejar de admirar aquella delicada y preciosa obra de la naturaleza. Aquel plomo derretido... nos mostraba los más raros y hermosos colores imaginables: del verde más intenso pasó, al ponerlo en un molde, a un rojo sangre brillante, y una vez frío relucía como el oro más fino y esplendoroso.

Consultado un orfebre, aseguró que se trataba de oro puro. Helvecio, no contento con describir tales maravillas, añade que cierta cantidad de ese oro mezclada con plata y ácido nítrico produjo todavía más cantidad de oro.

En 1782, un joven llamado James Price, tras heredar una importante suma, compró una casa de campo en Stoke, cerca de Guildford, en el condado inglés de Surrey. Ese mismo año declaró haber descubierto el secreto de la transmutación de los metales, y pidió a varias personalidades que acudiesen a comprobar lo que decía. Un grupo en el que figuraban Lord Onslow, Lord Palmerston —el padre del conocido primer ministro— y Lord King observó cómo Price transformaba el mercurio en plata calentando el primero junto con un polvo blanco, y el mercurio en oro, llevando a cabo idéntica operación, pero utilizando esta vez un polvo rojo. Los lingotes así obtenidos resultaron genuinos, y se enviaron al rey Jorge III. Price, sin embargo, declaró que no podría preparar más polvo del usado en sus

52 Digby, «todo un caballero», declaró que sus polvos —sulfato de hierro— podían curar las heridas si eran aplicados en las vendas ensangrentadas, pero sin estar en contacto directo con las heridas mismas.

experimentos sin poner en peligro su propia salud. Las continuas presiones a que le sometió la *Royal Society* y una violenta polémica le trastornaron de tal modo, que acabó por suicidarse con una dosis de cianuro ante tres miembros de la mencionada entidad enviados para averiguar si eran ciertas sus palabras.

Pero quizá la carrera de Alexander Seton, un alquimista escocés, sea la más inquietante de todas. Vivía en un pueblecito costero no lejos de Edimburgo —quizá Port Seton—, y en 1601 participó en el salvamento de los marineros de un barco holandés hundido en las proximidades. Al año siguiente hizo un viaje a Enkhuizen, cerca de Amsterdam, con objeto de visitar al piloto del buque siniestrado, James Haussen. Entre ambos personajes surgió una gran amistad, y Seton acabó por revelar a su amigo que podía fabricar oro, lo cual demostró sirviéndose de un trozo de plomo al que añadió unos polvos blancos. Una parte del oro así producido fue entregado a un doctor llamado Van der Linden, cuyo nieto, historiador de la química, es el narrador de lo ocurrido. A continuación, Seton emprendió un viaje por Europa. Su siguiente cronista fue un profesor alemán de Estrasburgo, Wolfgang Dienheim, gran escéptico en cuestiones de alquimia. Seton le invitó, junto con Jacob Zwinger, sabio suizo, a presenciar la fabricación del oro con ayuda de un polvo de color amarillo limón. Dienheim y Zwinger quedaron convencidos de la autenticidad del hecho.

Seton pasó todo el siguiente año viajando por Europa con la aparente misión de hacer adeptos para la alquimia, lo que logró con gran éxito si atendemos a lo que narra en su *Vida.* En 1603 se casó con la hija de un burgués de Munich, instalándose con ella en Krossen, sede del elector de Sajonia. En esto cometió un grave error. El elector exigió que Seton llevase a cabo algunos experimentos ante él y quiso apoderarse del secreto: el alquimista rehusó, por lo que fue torturado y encarcelado. Pudo escapar con la ayuda del estudiante Miguel Sendigovio, que gracias a sus amigos de la corte obtuvo autorización para visitar al prisionero. Una vez que los guardianes se hubieron acostumbrado a sus frecuentes visitas, cierta noche Sendigovio logró emborracharles, y escapó seguidamente con Seton. Junto con la mujer de éste, se refugiaron en Cracovia, donde el adquimista se negó a revelar el secreto incluso a su salvador. Sólo al morir pocos meses después, agotado por los sufrimientos, entregó el polvo que le restaba a Sendigovio. Éste casó con la viuda de su amigo y consiguió grandes éxitos como alquimista. Murió en Parma, en 1646, a la edad de ochenta y cuatro años. No pudo llegar a compartir el secreto de Seton, y una vez acabada la provisión de polvos «mágicos», se transformó en un mero charlatán. Económicamente no fue un fracasado, pues el rey Segismundo de Polonia le obsequió con unas posesiones en el campo. Algunas de las obras de Seton, publicadas bajo el nombre de Sendigovio, se imprimieron una y otra vez durante los dos siglos siguientes.

Las historias narradas son más difíciles de defender o explicar que cualquier otro material expuesto en el presente libro, y por ello la tentación de rechazarlas como falsas es también más fuerte. Tal vez Helvecio tuviese fama de hombre honesto, pero acaso no le faltara una veta de charlatán. Del mismo modo podría pensarse que Price se suicidó porque alguien llegó a descubrir sus trucos y engaños. Leí por vez primera la historia de Price en un libro muy popular de Valentine Dyall, *Unsolved Mysteries.* Busqué infructuosamente alguna referencia al personaje en cuestión en la *Story of Alckemy and Early Chemistry* de J. M. Stillman, y lo mismo me ocurrió con otros libros semejantes. Concluí entonces que Dyall se había inspirado en alguna obra de dudosa autenticidad. Sin embargo, al leer el tratado sobre alquimia de E. J. Holmyard —cuya *Elementary Chemistry* constituye todavía hoy uno de los mejores libros escolares— me encontré con una versión del caso Price que coincidía con la de Dyall incluso en detalles, excepción hecha del párrafo que comienza así: «Permitió que varios químicos expertos examinaran su laboratorio». Holmyard señala que los nobles que visitaron a Price no tenían conocimientos científicos, si bien no hay razón para suponer que no siguieran los experimentos con toda atención. En cuanto a las vidas de Seton y Sendigovio, las fuentes son tan sospechosas como las de Helvecio, y ningún escéptico dudaría en rechazarlas.

Partiendo de la base de que nosotros no vamos a hacer tal cosa, ¿qué explicación podríamos aducir? Lewis Spence escribe en su *Dictionary of Occultism,* parafraseando la *Vida* de Seton, que éste se negó a entregar su secreto a Sendigovio porque «como adepto, le resultaba imposible revelar aquel terrible misterio», lo que significa que no se trataba de un mero preparado químico, sino de algo de

origen mágico. Y la magia, como ya he dicho, depende básicamente de la invocación de los «espíritus» por un médium nato. Si estamos dispuestos a aceptar que fueron los «espíritus» o algún otro extraño poder —quizá mental— los que permitían a Daniel Dunglas Home entrar y salir volando por las ventanas, tomar en sus manos brasas de carbón e impedir que cayeran los objetos colocados sobre mesas inclinadas, podemos también aceptar que, con un tipo diferente de médium esos mismos espíritus o fuerzas son capaces de transformar el mercurio en oro.

Conviene recordar que Jung considera la alquimia más como predecesora de la moderna *psicología* que de la química. En sus *Memorias* afirma claramente que para él descubrir la alquimia constituyó una de las mayores aventuras intelectuales de su vida, lo que fue precedido de una serie de sueños premonitorios. Admite que cuando intentó leer por primera vez un tratado de alquimia del siglo XVI su reacción inicial consistió en exclamar: «¡Dios mío, qué insensatez! ¡Esto no hay quien lo entienda!». Pero, gradualmente, llegó a comprender que «había dado con la contrapartida histórica de [su] psicología del inconsciente». Tras diez años de estudio acabó por pensar que la alquimia es algo mucho más serio que el intento de hacer oro. Se trata de penetrar en el Misterio mismo —«misterio» que Jung identifica con el inconsciente— y de descubrir las leyes secretas del universo. La alquimia fue la forma que adquirió la magia en el siglo XVII. La tan deseada piedra filosofal no suponía sino el control último del hombre sobre la muerte. Podríamos decir con palabras modernas que se trataba de aprender a entrar en contacto con la «fuente del poder, significado y finalidad» que reside en las profundidades de la mente, con objeto de superar las dualidades y ambigüedades de la conciencia diaria.

Sería erróneo afirmar que Jung consideraba la alquimia como una forma simbólica de la psicología, en la cual la fabricación del oro constituiría el símbolo de «la transformación de la personalidad gracias a la fusión y mezcla de los elementos nobles y básicos, la conciencia y el inconsciente», según el propio Jung. Éste hubiera difícilmente pasado diez años dedicado al estudio de la alquimia si no hubiera creído que le sería de alguna utilidad. Pensaba que la alquimia se ocupaba menos de los procesos químicos que de los psíquicos, es decir, de la transformación de la personalidad. Todos los seres humanos tienen ciertos momentos en que se sienten como dioses o superhombres, como cuando Nietzsche se describe a sí mismo como «a dos mil metros sobre el hombre y sobre el tiempo». Un secreto divino dormita en la materia. Al intentar liberarlo, dice Jung, el hombre se transforma en una suerte de Redentor. (Esta idea de los significados ocultos tras la superficie cambiante de la materia está muy cerca de otra de David Foster, la del universo informático, concepto que Jung hubiera tenido, sin duda, en cuenta). El secreto que los alquimistas buscaban era, según el psicólogo, la transformación de la *conciencia* en un estado divino, el de la última «individuación». Yoguis y alquimistas se hallan así muy próximos: resulta significativo que los «poderes» paranormales sobre la materia sean considerados por los hindúes como un subproducto natural de la transformación espiritual del yogui.

El pensamiento de Jung sobre la alquimia es, sin duda, el más profundo de todo el siglo XX. Sus trabajos en torno a este tema se cuentan entre los más fascinantes y convincentes por él escritos. Hoy ya no es posible que una persona inteligente desprecie la alquimia por considerarla resultado de la superstición y de la ignorancia.

Y ¿qué decir de una ciencia de tan mala reputación como la astrología? En ella se ceban fácilmente los escépticos. Los antiguos basaron sus cálculos en la creencia de que existían siete planetas: Mercurio, Venus, Marte, Júpiter, Saturno, la Luna y el Sol; incluían estos dos últimos, pero ignoraban que la Tierra fuese un planeta. Desconocían, desde luego, la existencia de Urano, Neptuno y Plutón, así como la de los asteroides, fragmentos de un planeta que estalló entre Marte y Júpiter. (Podría añadirse que gracias a la ley de Bode se pudo sospechar la existencia de un planeta desaparecido: una cuidadosa investigación hizo posible la localización de los restos mencionados. Se trataría, así, de una prueba segura de la superioridad de las leyes científicas sobre las astrológicas). ¿Cómo podríamos tomar en serio una «ciencia» que afirma que Marte ejerce una influencia de tipo violento simplemente porque se le dio a este planeta el nombre del dios romano de la guerra?

Pero en la astrología hay algo más serio de lo que a simple vista puede parecer. Si admitimos la existencia de la «previsión» o clarividencia, admitiremos también que ciertas personas poseen poderes intuitivos poco comunes, incluso acerca del futuro. (El tema de la naturaleza del tiempo será tratado en el capítulo final de este libro). Cualquier psiquiatra confirmará que a muchos seres humanos les afecta la luna llena, sin que nada en la psiquiatría moderna ni en las teorías médicas explique el fenómeno. Si así sucede con la luna, ¿por qué no puede ocurrir lo mismo con otros planetas?

Los astrólogos niegan rotundamente que las características astrológicas de un planeta sean consecuencia arbitraria de la mitología. Se dio a los planetas nombres de dioses y diosas porque habían sido *observadas* previamente las coincidencias entre unos y otros. Venus, por ejemplo, se llamó así por haberse descubierto su influencia en asuntos amorosos. De igual modo, Marte por la violencia; Mercurio por la inteligencia y habilidad —el «mensajero de los dioses»—; Júpiter por sus cualidades paternales —protección, buen humor, orden—; Saturno por la maldad y la ruindad; el Sol por la facultad creadora; la Luna por la imaginación, poesía y otras características típicas de la diosa blanca, pero también por la inestabilidad y el cambio, de donde se origina la palabra lunático.

La astrología se basa, por lo tanto, en el mismo sistema de «conocimiento lunar» que el *Í Ching,* el alfabeto arbóreo y la cabala, y no puede considerarse «ciencia exacta» en mayor medida que la quiromancia. Una y otra dependen, en buena parte, de las facultades de un médium. En su interesante libro *Urania's Children,* describe Ellic Howe a su propia instructora de astrología, la señora Phyllis Naylor, y añade: «Pude aprender con facilidad todo lo referente al aspecto matemático de la materia, pero, en cambio, me fue imposible imitar a Mrs. Naylor en lo referente a la descripción de las características psicológicas de las personas —bien conocidas por mí— cuyos horóscopos yo le había mostrado para su estudio, y que ella llevó a cabo ignorando totalmente su identidad».

La mayor parte de quienes la practican se mostrarían de acuerdo en afirmar que la esencia de la astrología no radica en un complicado sistema matemático o de creencias, sino en un don innato que permite hallar las conexiones existentes entre el carácter y las influencias planetarias. Al igual que la facultad de médium y que la rabdomancia, lo único que puede afirmarse de la astrología es que existe y da resultados positivos sin que nadie sepa por qué. Se trata de un sistema lunar imposible de estudiarse por los métodos de la ciencia ortodoxa. El libro de Ellic Howe trata en buena parte de Karl Ernst Krafft (1900-1945), un especialista que quiso explicar la astrología por medio de la estadística, analizando miles de horóscopos de personajes famosos, y demostrando que los acontecimientos más importantes de sus vidas y las fechas exactas de sus muertes podían predecirse estudiando el horóscopo del día de su nacimiento.

El «siglo hermético» produjo tres grandes figuras cuyos nombres han llegado a ser sinónimo de lo mágico: Agripa, Paracelso y Nostradamus. Ninguno de ellos puede considerarse propiamente un mago, pero es Nostradamus el que guarda mayor relación con los poderes ocultos.

Michael Nostradamus nació el año 1503 en St. Remy, Francia, de padres judeocristianos. Sus dos abuelos fueron médicos y astrólogos del «buen rey Renato» de Anjou, cuya corte radicaba en Aix-en-Provence. El padre era notario. El abuelo materno, cesante a la muerte de Renato, se consagró a la educación de su nieto, que aprendió griego, latín, hebreo, medicina y astrología. Al morir su maestro, fue el abuelo paterno quien continuó la educación del joven. Decidido que fuese médico, fue enviado a estudiar a Montpellier, donde aprobó sus exámenes sin dificultad alguna. Recién licenciado, asoló Provenza una epidemia de peste que le permitió demostrar sus conocimientos profesionales, tan notables como los de Paracelso. Nostradamus era un taumaturgo nato, y al parecer no tenía temor alguno a la peste que diezmaba la ciudad de Montpellier, cuyos habitantes morían diariamente a centenares. Entre 1525 y 1529 viajó de un lado a otro, siempre luchando contra la peste. A su regreso a Montpellier le fue entregado por fin el título de doctor, que debía haber recibido cuatro años antes. Durante veinticuatro meses enseñó y practicó la medicina en aquella ciudad, y luego emprendió un

largo viaje por Europa. Al contrario que Agripa y Paracelso, Nostradamus no tenía una personalidad brillante. Instintivamente —consecuencia, sin duda, de las persecuciones de que habían sido objeto generaciones y generaciones de judíos—, sabía capear los temporales y mantenerse en una discreta penumbra. Quizá debido a estas razones alcanzó éxitos mayores que cualquiera de los alquimistas de su tiempo.

Establecido en la ciudad de Aquisgrán, llegó a ser íntimo amigo de Escalígero, uno de los humanistas más famosos de Europa. Allí decidió casarse. Sus negocios, por otra parte, prosperaban. Desgraciadamente, un nuevo brote de peste acabó con la vida de su mujer y sus dos hijos. Abandonó entonces Aquisgrán al tiempo que comenzaba a ser acusado de herejía, por haberse atrevido a recordar la prohibición bíblica de reproducir imágenes sagradas, mientras veía cómo moldeaban una estatua de la Virgen.

Durante ocho años anduvo errante por Europa, como, al parecer, todos los magos del siglo XVI. Fue entonces cuando comenzaron a manifestarse sus extraños poderes. Empezó por experimentar ciertos destellos de clarividencia. En Italia conoció a un joven llamado Félix Peretti, que de porquero había pasado a ser fraile. Se dice que, en aquella ocasión, Nostradamus cayó de rodillas ante él llamándole «Santidad». Años después de la muerte del astrólogo, Peretti subiría al solio pontificio con el nombre de Sixto V.

Otra anécdota se refiere al señor de Florinville, en cuya casa se alojaba a la sazón Nostradamus. Preguntó el noble a éste cuál sería el destino de dos cochinillos que se criaban en su granja, a lo que el mago contestó que un lobo habría de devorar al blanco y que ellos —el señor de Florinville y Nostradamus— comerían el negro. Florinville ordenó a su cocinero que matase al blanco para la cena de aquella misma noche, pero cuando el cochinillo estaba ya en la cocina y preparado para ser asado, un lobezno domesticado que allí se introdujo, aprovechó un descuido y comenzó a devorarlo. El cocinero se vio en la precisión de matar al cerdo negro y servirlo.

En 1544 Nostradamus fue llamado de nuevo para combatir la peste, que esta vez asolaba Marsella. En noviembre del mismo año, una inundación asoló la ciudad de St. Remy, lo que extendió la plaga aún más. En 1546, Nostradamus se trasladó a Aix-en-Provence con el mismo fin. Hoy resulta casi inconcebible comprender en toda su magnitud los horrores de la peste durante la Edad Media, e incluso en tiempos posteriores. La ciudad de Aix quedó casi desierta: sus puertas se cerraron; las calles estaban llenas de cadáveres; las iglesias, vacías; los tribunales y el concejo interrumpieron sus funciones. Lo que la ciencia de Nostradamus podía hacer en situación semejante no queda muy claro, aunque sí es cierto que el mago comprendía la importancia de los desinfectantes y del aire puro. (Debe recordarse que hasta el siglo XIX los médicos ignoraron la existencia de los gérmenes; hasta entonces, pasaban de cambiar el vendaje de una herida infectada a ayudar a una parturienta, sin molestarse siquiera en lavarse las manos). En todo caso, Nostradamus actuó con tanto celo esta vez, que le fue concedida una pensión. Se trasladó después a Salon, donde prestó idénticos servicios que en Aix y donde acabó por establecerse en 1547. Se casó con una viuda, compró una casa y dedicó el resto de su vida —diecinueve años— a la práctica de la medicina y a escribir sus «profecías». Su casa, situada en un callejón estrecho y oscuro, tenía una escalera de caracol que conducía al último piso, donde Nostradamus instaló su gabinete de trabajo. Desde allí podía ver los tejados de la ciudad, dominada por el viejo castillo, que se alzaba en lo alto de una escarpada colina. Trabajó tranquilamente, llegando a adquirir fama internacional como mago y profeta. Un estudiante y discípulo suyo, Jean de Chavigny, se instaló en la misma casa y terminó siendo el biógrafo de su maestro.

Ocho años después de establecerse en Salon, Nostradamus publicó la primera edición de sus profecías, que tituló *Centurias* a causa de que los vaticinios —en cuartetas— estaban agrupados en conjuntos de cien. Las estrofas son de oscuro significado y, al parecer, no están ordenadas con arreglo a método alguno. Nostradamus temía ser acusado de brujo. Si su inocente comentario acerca de la imagen de la Virgen había sido considerado como herejía, ¿qué podría ocurrir si profetizaba el ascenso o la caída de reyes y papas? Así, pues, tuvo buen cuidado de explicar que él no era en modo alguno un ocultista,

y en el prefacio de su obra —dedicado a su hijo, por entonces de escasos meses de edad— declara haber quemado todos sus libros sobre magia en evitación de que alguien quisiera utilizarlos con fines *non sanctos.* Sin embargo, James Laver, autor de uno de los mejores estudios sobre Nostradamus, afirma que éste se sirvió de la magia para sus adivinaciones.

El contenido de las estrofas proféticas es realmente muy extraño. Resultan difíciles de comprender los motivos que impulsaron a Nostradamus a escribir cientos de versos como estos:

Bestes farouches de faim fleuves tranner;
plus part du ckamp encore Hista sera.
En cage de fer le grand fera treisner,
quand ríen enfant de Germain observera (II,24).

(Bestias feroces hambrientas harán temblar los ríos; / gran parte de la Tierra permanecerá bajo el poder de Hista. / En una jaula de hierro será encerrado el grande, / mientras el hijo de Alemania no observará nada).

¿Tenía la palabra *Hister* un significado concreto para Nostradamus o se trata de un nombre propio que se le ocurrió sin más?[53]. Desde la segunda guerra mundial hay una tendencia a identificar Hister con Hitler. James Laver piensa que «...el hijo de Alemania no observará nada» significa que no se atiene a ninguna convención internacional, cosa que, sin duda, hizo Hitler. Robert Graves opina, por su parte, que *Hister* no es sino el Danubio *(Ister):* «A Nostradamus le preocupaba Venecia, que se encontraba en situación precaria cuando él era joven, pero que se recuperó gloriosamente con la batalla de Lepanto»[54]. Esta interpretación parece más acertada, sobre todo si tenemos en cuenta que en otra estrofa Nostradamus se refiere sin duda posible «al Rin y al Hister» como a dos ríos:

En lieu bien proché non esloigné de Venus,
les deux plus granas de l'Asie et d'Afrique,
du Ryn et Hister qu'on dirá sont venus
cris pleurs a Malta et costé Ligustique (IV, 68).

(En un lugar no muy alejado de Venus, / los dos grandes de Asia y África, / del Rin y del Hister se dirá que vendrán; / habrá gritos y lágrimas en Malta y en la costa de la Liguria).

Y un tercer caso:

La liberté ne sera recouvrée,
l'occupera noir, fier, vilain, inique,
quand la matiere du pont sera ouvrée
d'Hister, Venise faschée la republique.

(La libertad no será recobrada, / la ocupará un negro, orgulloso, villano, inicuo, / cuando el puente se abra / de Hister, Venecia se indignará con la república).

Laver hace la siguiente interpretación de estas estrofas, tras admitir previamente que ignora qué puede significar el lugar cercano a Venus: los dos grandes de Asia y África son Japón y Mussolini (invasor de Abisinia). «Del Rin y del Hister» es realmente «del Rin y de Hitler» (una referencia al Eje). El último verso señala los bombardeos de Malta y Genova. En la segunda estrofa se dice que la libertad no podrá ser recobrada, pues el hombre orgulloso y perverso de oscura tez —Hitler— se apoderará de ella. El «puente» se refiere al Papa *Pontifex Maximus* («pontífice» equivale a «puente»), y al concordato firmado entre Mussolini y el Vaticano en 1928. La república francesa se inquieta.

Graves ofrece una explicación más sencilla. Ese «lugar no muy alejado de Venus» se halla situado cerca de Venecia. El puente, sobre el Danubio *(Ister),* significa la intervención de Carlos V en Italia y en el Sur (Malta) una vez convertido este monarca en rey de España. La república mencionada es la de Venecia.

53 El nombre propio *Hista,* del original francés, aparece bajo la forma *Hister* en la traducción inglesa.

54 En carta al autor, 4 de diciembre 1969.

El hecho de que la misma estrofa pueda aplicarse tanto al siglo XVI como al XX acaso lleve a la conclusión de que las profecías de Nostradamus carecen de concreción, y así es si tenemos en cuenta únicamente vaticinios sueltos. Mas debemos admitir que, en conjunto, se trata de un impresionante *corpus* de aciertos. Laver reconoce que su asombro mayor se produjo al leer lo siguiente:

Du nuict viendra par la forest de Reines,
deux pars, vaultorte, Herne la pierre blanche,
le Moyne noir en gris dedans Varennes:
esleu Cap. cause tempeste, feu, sang, tranche.

(De noche vendrán por el bosque de Reines, / marido y mujer, por un tortuoso valle, Herne, la piedra blanca, / el monje negro, de gris, hasta Varennes: / el elegido Cap[eto] causa tempestades, incendios, sangre y cercén).

Varennes aparece una sola vez en la historia de Francia, por lo que esta estrofa puede aducirse como ejemplo fundamental. Se trata de la huida frustrada de Luis XVI y María Antonieta una vez estallada la Revolución. El 20 de junio de 1791 los monarcas escaparon desde las habitaciones de la reina, él vestido de gris, ella de blanco. Fueron reconocidos por el encargado de la estafeta de Chalons y detenidos en Varennes. Tras pasar la noche en casa de un tendero llamado Sauce, fueron devueltos a París, donde más tarde serían guillotinados *(trancher,* «cercenar», significa también «decapitar»). Luis era de carácter frailuno, y puede ser considerado como monarca «elegido» por ser el primer rey francés cuyo título fue refrendado por la Asamblea constituyente, aparte poseerlo por derecho divino.

Hay demasiados aciertos en estos versos como para pensar en una mera coincidencia. Dos personas, una vestida de blanco y otra de gris, llegan a Varennes por un camino tortuoso: tempestades, incendios, sangre y *tranche,* palabra que, como observa Laver, recuerda el chirrido producido por la guillotina. Sin embargo, hay también algunas inexactitudes o, al menos, elementos inexplicables. No existe ningún bosque en Reines, si bien Charles A. Ward asegura en su libro sobre Nostradamus que así se llama el camino de Varennes. Pero es extraño que Nostradamus hable de *Reines* («reinas») en un suceso en que aparece una reina. En una edición de Nostradamus, la de Pelletier, *forest* aparece como *fores,* que en latín significa «puerta». Sería así «escapar por la puerta de la reina», y es cierto que Nostradamus mezcla latín y francés a su antojo. ¿Y qué podríamos decir de «Herne, la piedra blanca»? Este parece ser uno de los epítetos que se aplicaban a María Antonieta, aunque para Laver, *Herne* es el anagrama de *reine.* La tempestad, el fuego y la sangre, por otra parte, constituyen una buena descripción del Terror.

Por sorprendente que pueda parecer, hemos de recordar que Nostradamus no fue el único en predecir la revolución francesa. Según Laver, el maestre Turrel de Autun, astrólogo contemporáneo de Nostradamus, anunció que en 1789 se producirían «cambios muy notables» y grandes alteraciones que iban a afectar a la ley y a la religión, añadiendo que la paz no llegaría hasta veinticinco años más tarde, lo que nos sitúa en 1814, fecha de la caída de Napoleón. Otro astrólogo, Richard Roussat, publicó en 1550 (cinco años antes de la aparición de las *Centurias* de Nostradamus) un libro titulado *De los cambios en el tiempo,* en el cual cita el mencionado pasaje de Turrel, demostrando su autenticidad y anunciando que 243 años después —1792— habría de producirse «la renovación del mundo». Recordemos que si bien los acontecimientos se iniciaron en 1789, el calendario revolucionario se inauguró en 1792. Finalmente, Jean Muller, en su *Líber Mirabilis,* publicado en 1524, profetiza que en 1788 ocurrirán enormes cambios «que... traerán... grandes tristezas... Todos los imperios del mundo caerán y habrá gran luto sobre toda la faz de la Tierra». Hay que admitir que la fecha aparece bastante complicada: «Cuando hayan pasado mil años desde el parto de María y setecientos más, el año 88 asombrará al mundo».

En general, puede decirse que las profecías de Nostradamus que se refieren a la Revolución francesa, la ejecución de los reyes y el advenimiento de Napoleón, constituyen los ejemplos más impresionantes y convincentes de sus poderes adivinatorios. Nostradamus era francés y, en

consecuencia, la mayoría de sus profecías se refieren a la historia de su país. La Revolución es el acontecimiento más importante ocurrido en Francia; es lógico, por lo tanto, que le dedique más espacio que a otros sucesos. Leyendo sus *Centurias* no resulta difícil experimentar cierto sentimiento de temor, pues hay en ellas demasiadas cosas que coinciden con lo realmente acontecido. Si leemos una estrofa en que habla de la república, de los «rojos» y los «blancos» y de un torrente que arrastra toda clase de desechos, parece razonable pensar que se refiere a la república establecida por la Revolución, a los republicanos y a los realistas —llamados, en efecto, rojos y blancos, respectivamente— y al torrente revolucionario;

Quand la lictiere du tourbillon versée,
et seron faces de leurs manteaux couvers,
la republique par gens nouveaux vexée,
lors blancs et rouges jugeront a l'envers.

(Cuando los desechos del torbellino se desparramen, / y los rostros se cubran con sus mantos [¿el manto de la legalidad bajo el cual fueron perpetrados tantos horrores?], / la república será vejada por hombres nuevos, / y sus blancos y rojos se juzgarán unos a otros).

A soustenir la grand cappe troublée,
pour l'esclaircir les rouge marcheront;
de mort famille sera presque accablée,
les rouges rouges le rouge assommeront.

El «grand cappe troublée» es Luis XVI, a quien Nostradamus se refiere siempre como Capeto o con la abreviatura Cap. Los rojos son los girondinos, extremistas moderados. La familia será casi totalmente exterminada. Los extremistas acabarán con los moderados. Esta última línea es para mí la más convincente: *les rouges rouges le rouge assomeront* («los rojos 'rojos' destruirán a los rojos»). No cabe resumen más perfecto del curso que habría de seguir la Revolución francesa.

Si pensamos que todas las profecías de Nostradamus se referían a un futuro lejano, lo natural es que hubieran pasado inadvertidas en su tiempo. Mas, por el contrario, le hicieron inmediatamente famoso: anuncian tal cantidad de desastres, incendios, plagas, sangre y torturas, que no podían dejar de atraer la atención de sus contemporáneos, imbuidos de lo que parece constituir un deseo primigenio en el ser humano: escuchar el anuncio de grandes catástrofes.

En 1555 reinaba en Francia Catalina de Médicis, gran aficionada al ocultismo, y no sin motivo, pues un profeta llamado Luc Gauric o Gauricus había predicho que el marido de la reina, Enrique II, moriría en un torneo. La fama de que gozaba Gauric en aquel tiempo era comparable a la de Nostradamus en su juventud. Basaba sus profecías en las estrellas, pero sin duda poseía facultades semejantes a las de Peter Hurkos. Calculó el horóscopo de Juan de Médicis, hijo de Lorenzo *el Magnífico,* en el que anunciaba que llegaría a papa. (Efectivamente, lo fue con el nombre de León X, gran enemigo de Lutero). En Escocia reveló al arzobispo de Saint Andrews que su vida terminaría en un patíbulo, vaticinio que se cumplió cuando el prelado murió a manos de los protestantes. En otra ocasión, la franqueza de Gauric le trajo desagradables consecuencias. Informó a Juan Bentivoglio, tirano de Bolonia, que moriría en el exilio; aquél, indignado, ordenó que se castigase al adivino con cinco «caídas» de *strappado,* tortura que consistía en colgar al prisionero, por las manos, de una polea, elevarle en el aire y dejarle caer seguidamente. Antes de que la víctima tocase el suelo se tiraba violentamente de la cuerda, con lo cual solía conseguirse dislocar los hombros de aquélla.

Gauric tardó varios años en recuperarse del tormento, pero, al menos, tuvo la satisfacción de ver cómo el papa Julio II, de acuerdo con su profecía, desterraba al tirano de Bolonia. Gauric anunció también la fecha exacta de la muerte del papa Pablo III, ocurrida el 20 de noviembre de 1549.

Gauric hizo un doble vaticinio acerca de Enrique II de Francia. Predijo, en primer lugar, que poco después de subir al trono habría de presenciar un duelo. El suceso se desarrolló, efectivamente, en 1547, y fueron sus protagonistas Gui Sabot Jarnac y François Châtaigneraic; este

último murió en la pelea. El rey estuvo presente. La segunda parte de la profecía anunciaba que Enrique II moriría en un torneo. Que ello se cumpliera parecía improbable, pero Catalina decidió, de todos modos, consultar con el nuevo adivino de Salón, Nostradamus, quien se trasladó a París y causó muy buena impresión en la reina, si bien se ignora lo que ocurrió entre ellos. Nostradamus, por su parte, había predicho la muerte del monarca en sus *Centurias:*

Le lyon jeune le vieux surmontera,
en champ bellique par singulier duelle;
dans cage d'or les yeux luí crevera,
deux classes une, puis mourir, mort cruelle.

(El león joven vencerá al viejo / en el campo de batalla, en singular pelea; / en jaula de oro traspasará su ojo, / dos heridas una, morirá de muerte cruel).

En 1559 las dos hijas de Enrique II contrajeron matrimonio, respectivamente, con Felipe II de España y con el duque de Saboya. El rey, olvidando, al parecer, la profecía, tomó parte en el torneo con que se celebraron los esponsales. Durante las justas que mantuvo con el joven conde Gabriel de Montgomery, éste introdujo accidentalmente su lanza por la visera dorada del yelmo del monarca, hiriéndole en un ojo. Enrique II moría después de diez días de sufrimientos; «muerte cruel», sin duda.

La salud de Nostradamus comenzaba a flaquear. Cumplidos los sesenta, la gota de que sufría se le transformó en hidropesía. Anunció su propia muerte con su habitual precisión:

De retour d'Ambassade, don de Roy mis au lieu,
plus n'en fera, sera allé à Dieu,
parens plus proche, amis, frères du sang,
trouvé tout mort près du lict et du banc.

(Al regreso de su embajada, el presente del rey en su lugar, / no hará nada más, pues habrá acudido a Dios; / familiares, amigos, hermanos de sangre / le hallarán junto al lecho y al banco).

Nostradamus había sido enviado a Arles como representante de la ciudad de Salón. Poco después de su regreso fue hallado muerto sobre el banco que utilizaba para encaramarse al lecho. Siguiendo sus disposiciones, fue enterrado de pie en el muro de la iglesia de los franciscanos.

Las profecías de Nostradamus no han dejado de estudiarse a través de los tiempos, hasta nuestros días. Una de las más inquietantes anuncia:

Como el gran rey de los angolmois,
el año 1999, séptimo mes,
el gran rey del terror descenderá de los cielos:
entonces Marte reinará para el bien de los hombres.

Hay quien interpreta esta estrofa como una alusión al fin del mundo, mientras que otros creen que se refiere a una invasión por parte de seres extraterrestres. «El gran rey del terror» podría muy bien ser la bomba de hidrógeno, mientras que «el gran rey de los angolmois» parece ser Gengis Khan *(Angolmois* es otro de los anagramas, equivalente a «mongoles»). Quizá nos pone en guardia Nostradamus frente al «peligro amarillo». Opina Laver que el adivino de Salón se basa en la idea, muy extendida durante la Edad Media, de que el mundo habría de durar siete mil años, a contar desde la Creación, que se situaba en 4000 antes de Cristo. (El arzobispo Usher, partiendo de un cálculo minucioso de las edades de los personajes que aparecen en la Biblia, da como fecha exacta el año 4004 antes de Cristo). El milenio son los últimos mil años de la existencia de la Tierra, de forma que Nostradamus debió de calcular el mes de julio de 1999 que significaba el comienzo del fin y no el fin propiamente dicho. Con arreglo a esta interpretación, convendría que los gobernantes del mundo realizasen a mediados de 1999 un esfuerzo especial para preservar la paz universal.

5. ADEPTOS E IMPOSTORES

Pasado el esplendor del siglo XVI, la magia degenera. La razón es bien sencilla. Todo funciona de forma cíclica. Hay épocas brillantes para la poesía, la pintura, la música, la ciencia. El mismo año en que nació Cornelio Agripa se publicó un libro titulado *Malleus Maleficarum* («Martillo de las brujas») del que eran autores dos dominicos, Jakob Sprenger (1436-1495) y Heinrich Kramer (1430-1505). Rossell Hope Robbins califica la obra como «la más importante y siniestra escrita acerca de la demonología». Los autores eran, respectivamente, decano de la universidad de Colonia y prior de un monasterio. El libro alcanzó dieciséis ediciones en alemán, once en francés, dos en italiano y por lo menos seis en inglés. El doctor Fausto, que llegó a convertirse en tan interesante personaje de leyenda, vivía a comienzos del siglo, pues Tritemio lo menciona despectivamente en una carta de 1507. Fausto reemplazó a Teófilo en la imaginación popular, pero si bien este último no había sido sino un pobre hombre que vendió su alma al diablo en un momento de desesperación, Fausto era el héroe satánico que retorcía sus bigotes malévolamente y cometía perversas villanías. Teófilo atrajo el interés de seis siglos gracias a la idea de que el comercio con el demonio era algo terrible. El siglo XVI hallaba en tales relaciones algo de inquietante y atractivo, y Fausto provocó, así, una especie de admiración secreta.

Lo que realmente estaba ocurriendo —ahora podemos verlo con la perspectiva adecuada— era que la Iglesia perdía poder. La imaginación humana se desarrollaba, y se aproximaba la edad de la ciencia. Un inteligente y culto hidalgo llamado Reginald Scot escribió *The Discovery of Witchcraft* poco después de 1580. Su punto de vista era totalmente escéptico, llegando a declarar que «todas las manifestaciones espiritualistas son imposturas ingeniosas», y que las brujas no eran sino invención inquisitorial. Algunas de las anécdotas que narra son deliciosamente obscenas, como la del joven que tuvo la desgracia de perder su miembro durante el acto sexual. Acudió a una bruja, quien le dijo sabía de un árbol en que había un nido lleno de penes disponibles: «y estando en lo alto del árbol, escogió uno enorme, que mostró a la bruja, preguntándole si podría utilizarlo. 'No, dijo ella, ése es el del párroco; toma cualquier otro'...» El nido contenía, al parecer, veinte o treinta penes, depositados sobre un lecho de avena, de la cual se alimentaban. «No se trata de bromas —dice seriamente Scot—, pues todo ello ha sido descrito por... los jueces.» El rey Jacobo I calificó el libro de Scot, de «infame», y compuso su *Demonologie* para refutarlo, obra que, a pesar de ir avalada con el nombre del monarca, nunca alcanzó la popularidad de *The Discovery of Witchcraft.*

Scot se equivocaba al pensar que todas las manifestaciones espiritualistas se deben a fraudes o a trastornos mentales de los testigos, pero después de tantos siglos de absoluta credulidad, ello era una señal positiva. En cuanto al rey Jacobo, se había convencido de la existencia de las brujas gracias a lo ocurrido en North Berwick. Una muchacha que gozaba de «poderes curativos» fue torturada por su señor hasta que confesó que el propio demonio la ayudaba en sus curaciones. Bajo los efectos de posteriores tormentos, acabó por implicar a otras personas: un maestro de escuela, John Fian; una culta y anciana dama, Agnes Sampson; otras dos mujeres de gran reputación, Euphemia Maclean y Barbara Napier. Todas ellas disfrutaban de tanta respetabilidad que, probablemente, la joven las escogió con la esperanza de poner de manifiesto lo absurdo de los cargos. Pero el único medio de escapar a los bárbaros tormentos era inventar historias acerca de aquelarres y brujas, así como implicar a más personas inocentes. Todos los acusados procedieron del mismo modo hasta que setenta personas llegaron a ser juzgadas. El propio rey Jacobo supervisó parte de los tormentos, especialmente cuando Agnes Sampson fabricó una absurda invención acerca de cómo navegó por el mar en una cesta con el propósito de hundir el barco del monarca. Casi todos fueron quemados, algunos sin la habitual gracia de ser estrangulados previamente. Jacobo I escribió su *Demonologie* como consecuencia de tal experiencia. Resulta irónico que la pasión del rey por interrogar a las brujas le condujera finalmente a coincidir con Reginald Scot en la idea de que se trataba, por lo general, de mentiras y alucinaciones. En los últimos años de su reinado cesaron casi por completo los juicios de brujas. Podríamos decir en defensa de Jacobo I que se trataba de un homosexual neurótico de carácter débil, cuyo sentido común escocés acabó por triunfar sobre su credulidad supersticiosa.

La vida del doctor John Dee, una de las más atractivas si no notables figuras en la historia de la magia, se extendió a lo largo de cinco reinados: los de Enrique III, Eduardo VI, María, Isabel y Jacobo I. Dee es casi el único «mago» que no gozaba en absoluto de poderes ocultos, según él mismo declaró en numerosas ocasiones. Era más bien un místico, aunque de poca envergadura, pues estaba obsesionado por el saber, la investigación y el conocimiento. Era como un H. G. Wells primitivo, consumido por el deseo de saberlo todo. Al igual que los verdaderos poetas y magos, tenía una visión de la realidad totalmente distinta del mundo de lugares comunes en que vivimos. Paracelso y Agripa fueron doctores que estudiaron la magia porque ésta formaba parte integrante de su profesión; ambos, por otro lado, tenían algo de charlatanes. Pero Dee se dedicó al estudio de la magia porque era un poeta para quien aquélla ofrecía la posibilidad de penetrar en otra forma de existencia; la charlatanería no tenía nada que ver con él.

El padre de Dee, galés, desempeñaba un cargo modesto en la corte de Enrique VIII. Dee nació en Londres el 13 de julio de 1527. Cornelio Agripa había vagado incansablemente por Europa; Paracelso estuvo a punto de ser expulsado de Basilea por sus enemigos; Nostradamus, joven doctor sin título, también viajó por toda Europa luchando contra la peste. El propio Dee, en un momento dado, hubo de transformarse asimismo en viajero, si bien no sin hogar.

Dee estudió en la escuela parroquial de Chelmsford. Era ésta una pequeña y tranquila ciudad, con un mercado, rodeada de verdes praderas y con un río lento y oscuro. A Dee le gustaba mirar los libros y manuscritos. Le atraían sobremanera las ceremonias del rito católico —Inglaterra no era, en modo alguno, totalmente protestante—. Su afán de saber se mantenía vivo debido a las limitaciones de la escuela en que estudiaba. En aquella época, y durante todo el siglo siguiente, incluso las universidades tenían pocas ambiciones. Se enseñaba gramática, lógica y retórica en vez de lectura, escritura y aritmética, así como latín, pero no griego, salvo contadas excepciones. Los alumnos estaban al cuidado de un preceptor, tan *in loco parentis* que podía castigarles físicamente si lo consideraba oportuno. El nivel académico era muy bajo en Inglaterra, y un estudiante podía pasar sus siete años de carrera bebiendo y persiguiendo mujeres. Después de todo, ni el latín ni la lógica, ni tan siquiera la geografía o las matemáticas, servían para mucho a un caballero cuando éste se hacía cargo de las tierras familiares.

Así, cuando Dee se trasladó al Saint John's College de Cambridge a la edad de quince años, no tenía motivo alguno para creer que había hallado su hogar espiritual, como le ocurrió a Bertrand Russell en la última década del siglo XIX. Pero al menos había ciertas oportunidades, si quería disponer de ellas, y Dee las aprovechó intensamente. Dormía sólo cuatro horas por día, y llegó a estudiar incluso griego. Las autoridades universitarias cayeron pronto en la cuenta de que se hallaban ante un prodigio. A los diecinueve años fue nombrado *fellow* del Trinity College y profesor auxiliar de griego. Para entonces, Dee sentía ya una enorme atracción por la astrología.

Sin embargo, el ambiente de Cambridge le ahogaba, y en cuanto se le presentó una oportunidad se trasladó a la universidad de Lovaina, una de las mejores de Europa, donde había estudiado Cornelio Agripa. Hubo de caer en sus manos, inevitablemente, la *Filosofía secreta* del alquimista de Colonia, obra que causó en él gran impresión, en especial la idea de que magia y alquimia no constituían estudios diabólicos, sino auxiliares prácticos en la búsqueda mística de Dios. La magia gozaba de mala reputación en Inglaterra, país retrasadísimo en materia de cultura por aquel entonces, pero en el continente despertaba enorme interés. Recordemos que en aquellos días magia y ciencia se hallaban estrechamente unidas; las matemáticas eran consideradas, incluso, como una disciplina mágica, cuyo profeta era Pitágoras.

Precedido por su fama, hizo un viaje a París en 1550, y pronunció una serie de conferencias públicas sobre Euclides en Reims. Como resultado del éxito obtenido le fue ofrecida una cátedra en la universidad, que rechazó impulsado por su deseo de vivir una vida de interés y emoción. Regresó a Inglaterra, donde Eduardo VI, de diez años de edad, acababa de suceder a Enrique VIII. El nuevo rey le concedió una pensión, que Dee trocó inmediatamente por dos rectorías.

En 1552 conoció al ocultista Jerónimo Cardan, un «brujo» en el verdadero sentido de la palabra, lo que significa que poseía en alto grado el don de la adivinación, así como otros poderes ocultos. Cardan, al parecer, no mentía al decir en sus memorias que era capaz de proyectar su espíritu fuera de su cuerpo. Hace también una afirmación especialmente interesante: que desde su infancia podía «ver» cosas imaginarias con un sentido de total realidad. De niño —continúa— era incapaz de controlar tal facultad, pero con los años fue aprendiendo a seleccionar lo que quería «ver», todo lo cual viene a confirmar que se trataba de un visionario nato, un hombre en cuyo organismo se daba un desequilibrio químico que actuaba sobre su sistema nervioso del mismo modo que una dosis de droga psicodélica. Ello iba unido en él a una falta de control que casi rayaba en la histeria. Discutía por el mero placer de hacerlo, creyera o no en el punto de vista que defendía, y se sentía impulsado de manera irresistible a decir en todo momento lo que más podía ofender a su interlocutor. Creía ir siempre acompañado de un mismo espíritu, y llegó a ser un gran profeta y astrólogo. Estas características le convierten en una de las curiosidades psicológicas más interesantes de todos los tiempos.

Cardan ejerció gran influencia en Dee, quien comenzó a creer en la posibilidad de establecer contacto con los espíritus para solicitar ayuda en sus investigaciones. Tuvo siempre problemas económicos, y se hallaba convencido de que si podía llevar a efecto su interpretación de la alquimia —la utilización del poder de los espíritus— hallaría pronto el secreto de la piedra filosofal. Pero la alquimia no es una ciencia barata. Sus esperanzas de gozar del favor real se disiparon al morir Eduardo VI a los dieciséis años y caer el país en una crisis política. Eduardo había nombrado sucesora a Jane Grey, nieta de Enrique VII, la cual fue proclamada reina por el conde de Northumberland, mecenas de Dee. Pero María, la hija mayor de Enrique VIII, tenía ideas muy diferentes acerca de la sucesión al trono, y tanto Jane como su adalid murieron en el patíbulo. Al año siguiente, Sir Thomas Wyatt, hijo del poeta, encabezó una rebelión para protestar contra el proyectado matrimonio de María con Felipe de España, hijo del emperador Carlos V. El proyecto de los disidentes era instalar en el trono de Inglaterra a Isabel, hermana menor de María. El alzamiento fracasó e Isabel fue encarcelada.

Una vez casada con el que habría de ser Felipe II, María se hizo merecedora del sobrenombre de *la sanguinaria,* pues hizo perecer en la hoguera a gran número de protestantes. En lo que a Dee respecta, lo único que puede decirse es que mientras el pueblo estuvo entretenido en quemar protestantes se olvidó de quemar brujos. En cierta ocasión fueron requeridos los servicios de Dee para hacer el horóscopo de la reina. Es muy posible que adivinase entonces la temprana muerte de María y que fuera esto lo que le decidiera a entrar en contacto con Isabel, que habría de suceder a su hermana y que a la sazón se hallaba cautiva en Woodstock. Dee visitó a la prisionera para leerle su horóscopo junto con el de María, ya que los destinos de ambas se hallaban estrechamente enlazados. Los espías de María opinaron, sin embargo, que aquella iniciativa se asemejaba bastante a una intriga política, y como resultados de ello, Dee fue encarcelado y acusado de alta traición. Ya en la cárcel, Dee pasó por la desagradable experiencia de presenciar cómo uno de sus compañeros, Bartlet Green, un hombre tranquilo e inofensivo al parecer, moría en la hoguera por hereje. Afortunadamente para Dee, María profesaba gran estima a su hermana; de otro modo, hubiera pagado cara su osadía de interponerse entre la reina actual y la futura. Fue puesto en libertad en 1555, tras haber corrido grave peligro.

En 1558 fallecía María, a la que sucedió Isabel, uno de cuyos primeros actos como soberana fue pedir a Dee que calculase cuál sería el día más favorable para la coronación. La fecha fijada fue el 14 de enero de 1559. Parecía que Dee, por fin, había asegurado su porvenir, pues se le consideraba generalmente como el astrólogo real. Por desgracia, su protectora no resultó muy generosa, de modo que la situación económica de Dee no mejoró demasiado. Éste se convirtió pronto en una especie de recadero. Tuvo que hacer numerosos viajes al continente para llevar a cabo diversas misiones encomendadas por la reina, por el ministro Burleigh y por Sir Francis Walsingham, jefe del servicio de espionaje de Isabel. Al igual que Agripa, Dee se vio hundido involuntariamente en la intriga, lo que debió de acarrear graves problemas a un hombre de su carácter, estudioso y amante de la tranquilidad. En 1563 descubrió en Amsterdam un libro de Tritemio titulado *Stenographia,* dedicado a la magia, la alquimia y el significado oculto de los números. Esta obra dejó profunda huella en Dee, que doce días después de concluir su lectura, finalizó su propio tratado de magia, *Monas Hieroglyphica.*

Después de recorrer varias veces el continente, Dee regresó a Inglaterra en 1564 para instalarse en casa de su madre, en la villa de Mortlake, a orillas del Támesis, donde se entregó de nuevo a sus investigaciones. Contrajo matrimonio en 1574, a la edad de cuarenta y siete años, pero su esposa murió doce meses más tarde.

Dee volvió a casarse dos años después, esta vez con Jane Fromond, camarera de Lady Howard de Effingham, algo más joven que él. La pareja se instaló en la casa de Mortlake, donde pronto nació el primero de los ocho hijos que Jane habría de darle. La madre de Dee falleció en 1580; mucho antes de su muerte le había cedido su casa. Durante unos cuantos años el matrimonio disfrutó de una vida idílica. Para sufragar los gastos familiares, Dee se dedicó a hacer algunos horóscopos, dibujó mapas para la reina, intervino en la planificación de la defensa naval —lo que le hace partícipe de la derrota de la Armada invencible, ocurrida en 1588—, y llevó a cabo los cálculos necesarios para implantar un nuevo calendario. Su interés por lo oculto no decayó jamás. En su *Spiritual Diary* narra diversos casos de sueños, llamadas y golpes misteriosos y otras manifestaciones de los espíritus. Pero su obsesión durante aquellos días consistía especialmente en la adivinación por medio del cristal o espejo. Su idea era que hundir la mirada durante largo tiempo en él, puede provocar un estado de semitrance, que hace posible la «visión» del futuro y facilita la comunicación con los espíritus.

El obstáculo principal con que hubo de enfrentarse Dee fue que su mente era demasiado activa para ese tipo de contemplación. Necesitaba a alguien dotado de poderes ocultos y capaz también de cumplir su deseo de leer el futuro en el cristal. En 1582 Dee recibió la visita de un joven irlandés, moreno y bien parecido, llamado Edward Kelley, quien demostró gran interés por el ocultismo, mencionando durante la conversación que poseía poderes idénticos a los de Barnabas Saul. No hay razón para dudar de su palabra, si bien resultó poco digno de confianza en muchos aspectos. Había comenzado como mancebo de botica, para terminar convertido en falsificador de moneda, por lo que le habían sido cortadas las dos orejas. (Al parecer, los poderes ocultos van siempre acompañados de inestabilidad psíquica). Dee le pidió que no le considerase como «mago», pues esta palabra tenía para él malignas connotaciones. Antes de perderse en la contemplación del espejo —continuó—, elevaba una plegaria al cielo para impetrar la ayuda divina. Kelley se mostró de acuerdo con esta actitud, hincándose de rodillas en el suelo para orar. Inmediatamente después se instaló frente al espejo, y en menos de un cuarto de hora describía a Dee la figura de un querube, identificado por aquél con Uriel, el ángel de la luz, gracias a su conocimiento de la cabala. Desgraciadamente, la figura angélica, aprisionada, por decirlo así, en el espejo, no pudo establecer comunicación con los dos mortales, lo cual no impidió que Dee considerase ese momento como el comienzo de una nueva etapa en su vida: tenía al alcance de la mano, por fin, el secreto de la piedra filosofal. Instó a Kelley para que se instalase en su casa, lo que éste aceptó encantado, a pesar de la frialdad mostrada por la esposa de Dee, quien, sin duda, intuía que la presencia de aquel irlandés desorejado habría de acarrearles dificultades importantes. Jane nunca le vio con buenos ojos, pero siempre mujer obediente, hubo de acallar sus protestas. Al poco tiempo, Kelley decidió contraer matrimonio con una joven del lugar, pues necesitaba alguien con quien compartir su lecho una vez establecido, por muy provisionalmente que fuera. Al parecer abrigó siempre un secreto deseo hacia la esposa de su amo, de edad aproximada a la suya. No sabemos con certeza lo que ocurrió en el hogar de Dee después de la llegada de Kelley. Lo cierto es que a pesar de su charlatanería, éste poseía el don típicamente irlandés de la adivinación, y que veía y oía espíritus a diario. El hecho de que pudiera escucharles parece indicar que aquéllos hablaban en voz perfectamente audible. Analizando la versión de Dee a la luz de nuestros conocimientos actuales, se deduce que Kelley se sumía en una especie de trance que le permitía establecer contacto con los espíritus al modo de los médiums de hoy día. Hicieron su aparición varios espíritus «guías» —uno de ellos llamado *Medicina—,* que a su vez atraían la presencia de otros. Dee, que carecía de la experiencia necesaria para este tipo de investigaciones, dio por sentado que se trataba de ángeles. Una mujer le preguntó en cierta ocasión si al ver las joyas que la adornaban la había creído esposa de un platero; Dee replicó que estaba seguro de que se trataba de una mensajera de Cristo, pues éste había comprado «la joya de la vida eterna a cambio de la joya de su preciosísima sangre». Sin duda los espíritus debían considerar a Dee como un viejo maniático, fastidioso y aburrido. Sea como fuere —y parece ocurrir lo mismo con los espíritus

modernos— no tenían nada profundo ni útil que comunicar a los mortales. Después de transcurridos muchos meses, Dee seguía tan lejos de hallar la piedra filosofal o un simple tesoro como el día en que conoció a su ayudante. Éste, por su parte, halló en extremo tediosa aquella vida dedicada a la investigación y comenzó a mostrar señales de violenta furia, ataques que Dee soportaba con heroica paciencia. El irlandés se quejaba de que los espíritus le hablaban en lenguas ininteligibles. A la menor ocasión se escapaba de la casa con el pretexto de buscar tesoros ocultos, hallando sin duda mucho más agradables los burdeles y tabernas de Londres que el hogar de Mortlake. Los espíritus, que sabían de sus aventuras, le denunciaron con frecuencia a su amo —por mediación del propio acusado, por supuesto—, calificándole de «joven en edad pero viejo en el pecado», y asegurando a Dee que sus facultades eran más perfectas que las de Kelley por residir en un alma más pura.

En noviembre de 1582 Dee tuvo la visión de un ángel que flotaba en el aire, a la altura de su ventana, y que sostenía en la mano un huevo de cristal. Inmediatamente identificó la aparición con Uriel. Al poco tiempo, recibía la visita del arcángel San Miguel, que le instó a tomar el huevo sin ningún temor. Algo habrá de cierto en todo ello, puesto que dicha pieza se exhibe hoy en el Museo Británico, si bien debo aclarar que es el único caso en toda la historia del ocultismo en que los espíritus ofrecen presentes.

En 1585, Dee y Kelley, acompañados de sus respectivas esposas y de los tres hijos del primero, emprendieron una aventura que habría de durar cuatro años y terminaría en un completo fracaso.

Kelley decidió, por fin, que la unión con Dee no podía proporcionarle ya ventaja alguna. Así, pues, se separó de su maestro y llegó a adquirir cierta fama en Europa como vidente y alquimista. Murió, al parecer en prisión, pocos años después.

Dee regresó a Inglaterra en 1589, y falleció en Mortlake, en 1608, tan lejos de descubrir los codiciados secretos como lo había estado el día que comenzó su carrera. Como observa su biógrafo G. M. Hort, Dee no puede contarse entre los triunfadores de la historia de la humanidad. Su importancia dentro del ocultismo reside en haber sido uno de los primeros en servirse constantemente de la comunicación con los espíritus. Fue el fundador de la investigación psíquica moderna, adelantándose doscientos años a su propia época.

Hacia el año 1600 la magia había periclitado. El escepticismo comenzaba a manifestarse en personajes como Rabelais, Ben Johnson o Montaigne. Este último, indignado ante la continua matanza de brujas, exclamó: «Para eliminar a un ser humano es necesario discernir aguda y claramente. Nuestra vida es demasiado real y material como para que quepan en ella sucesos sobrenaturales o fantásticos». Nadie, ni siquiera un ocultista, podría negar la verdad de estas palabras. El problema reside, sencillamente, en la *capacidad de aprehensión de la conciencia humana.* William James, en *The Varieties of Religious Experience,* establece una diferenciación entre el «espíritu enfermo» —el consciente en demasía del dolor y del sufrimiento— y el «espíritu optimista», cuyo temperamento rechaza instintivamente la miseria humana. Idéntica distinción podría aplicarse a lo oculto. La persona enérgica, siempre atareada, no tiene tiempo de ocuparse de cuestiones sobrenaturales, y este rechazo de tipo temperamental la lleva a deducir que el mundo material y práctico en que vive es el único real. Y es un instinto sano el que le hace pensar así. Recordemos que casi todos los niños rehuyen lo sobrenatural, excepto en historias de fantasmas y aparecidos, y no necesariamente por miedo, sino a causa de la necesidad instintiva de situarse en un mundo sencillo, comprensible, en el que se puedan tomar decisiones y conformar sus vidas. Esto puede comprenderlo fácilmente cualquiera que haya aprendido a amar la ciencia; hay en ella algo frío, duro, estimulante, muy similar al atractivo de una pelea con bolas de nieve en un día de invierno. Abre al hombre nuevas perspectivas de dominio y de conquista. Por el contrario, el mundo de lo oculto es húmedo y nebuloso; recuerda al ser humano su ignorancia y le incita a adoptar una actitud pasiva frente a la existencia.

Con la era de Rabelais y Shakespeare, y más tarde de Newton y Milton, el intelecto humano ascendió un peldaño más en la escala de su evolución. Ante él se abrían nuevas perspectivas, horizontes más amplios. El descubrimiento de América, ocurrido en 1492, simboliza perfectamente el cambio. La Iglesia católica flaqueaba bajo los golpes descargados sobre ella por Lutero y Enrique VIII. Es cierto que Galileo se vio obligado a retractarse de la afirmación, hecha en 1632, de que la Tierra giraba en torno al Sol, pero el mismo año de su muerte —1642— nacía Newton, y para cuando éste alcanzara la edad de la razón, ya no importaría mucho lo que el pontífice y sus cardenales dijesen. La publicación de los *Principia* de Newton en 1687 representó para la ciencia un paso mucho más decisivo que todos los dados por la magia desde sus orígenes en Egipto y Caldea. Teniendo en cuenta los absurdos a que habían llegado, aún llenos de buena voluntad, hombres como Cornelio Agripa, John Dee y Tritemio, no puede parecernos extraño que el magnífico sistema de ideas newtoniano, complejo pero estructurado, y en el que todo es cierto y está comprobado, acabase con el prestigio de la magia.

Lo cierto es que el desarrollo de la ciencia no representó, con todo, el fin del ocultismo. Por el contrario, éste podía ahora liberarse del pseudo-cientifismo de Agripa y Paracelso, y dirigirse hacia sus propios fines. El ocultista más importante del siglo XVIII, figura que pertenece tanto a la historia de la religión como de la magia, nació precisamente un año después de la publicación de los *Principia.* Emmanuel Swedenborg fue un médium nato, aunque sus facultades no se evidenciaron hasta su madurez. Durante su juventud se dedicó al estudio de las ciencias y las matemáticas. A los veintiocho años fue nombrado asesor del Consejo de Minería de Suecia y escribió un libro sobre la fundición de minerales, al tiempo que continuaba estudiando astronomía y fisiología. A pesar de sus éxitos era un hombre frustrado. Poco después de recibir el nombramiento mencionado se enamoró de una joven, de apellido Pelhem, quien le dio palabra de matrimonio, pero rompió su compromiso en el último momento. Ello debió de representar un duro golpe para Swedenborg, tanto en el terreno emocional como en el puramente físico, pues era hombre de acusada sexualidad (en su libro *Amor conyugal,* sorprendió a sus seguidores con la afirmación de que mantener amantes y concubinas era hecho excusable bajo ciertas condiciones, idea verdaderamente revolucionaria en el hijo de un obispo). Una desilusión equivalente fue la que sufrió en el aspecto intelectual, pues la Academia sueca hizo caso omiso de todos sus descubrimientos científicos, algunos de los cuales se adelantan a su tiempo en varios siglos. Para escapar a la frustración se dedicó a trabajar incansablemente. En 1713, poco después del mencionado fracaso amoroso, el rey Carlos XII le encargó la resolución del problema de cómo transportar cinco barcos a lo largo de veinticuatro kilómetros de tierra (por aquel entonces, los suecos tenían sitiados a los daneses en la fortaleza de Fredrikshald). Swedenborg allanó todas las dificultades en un plazo de siete semanas. Participó más tarde en la construcción del muelle de Karlskrona, así como del canal que habría de unir el mar del Norte con el Báltico, proyecto que hubo de abandonarse tras la muerte de Carlos XII en acción militar. Swedenborg demostró poseer enorme energía: escribió libros sobre álgebra, astronomía, mineralogía, economía, anatomía, el beneficio de la sal y las mareas.

Esta actividad de tipo práctico ahogaba la vena religiosa de Swedenborg, que en 1744 estalló con la fuerza de un torrente. Todo empezó con un sueño en el que escuchó el bramido del viento tempestuoso, sintiéndose a renglón seguido arrebatado primero en el aire y arrojado después, violentamente, a tierra. Comenzó entonces a orar y, de súbito, se halló frente a Cristo mismo, con quien mantuvo una críptica conversación terminada con las siguientes palabras de Jesús: «Bien; entonces, así». Swedenborg despertó seguidamente. Este fue el primero de una larga serie de sueños y alucinaciones —o visiones—. Tuvo trances y éxtasis; al propio tiempo, aquella sexualidad que tanto le había aguijoneado cesó de inquietarle. En algunas de sus visiones visitó el cielo y el infierno. Afirma en sus libros que el otro mundo es, en líneas generales, muy semejante a éste, y que los hombres presentan allí un aspecto muy parecido al que tuvieron en vida. Sin embargo, sólo la mente es lo importante allá; de hecho, cielo e infierno *no son sino estados mentales.* En *La verdadera religión cristiana, Cielo e infierno* y *Amor divino y sabiduría,* transcribe conversaciones mantenidas con ángeles, demonios y algunos espíritus, lo cual nos lleva a enfrentarnos directamente con el problema que plantea Swedenborg. La mayor parte de quienes le conocieron le consideraron o loco o embustero, mientras que los críticos del siglo XX, como E. J. Dingwall, basándose en las teorías de Freud, piensan que sus «visiones» no eran sino una erupción de su sexualidad reprimida.

Sin embargo, si nos olvidamos del personaje y atendemos únicamente a su obra, resulta difícil aceptar interpretación tan simplista. Cierto es que la obsesión de Swedenborg por la exégesis bíblica cansa y aburre al lector de hoy día, y también que en cuanto a su estilo, no es precisamente un Pascal ni un Newman, pero, con todo, sus argumentos son de una lucidez y una cordura realmente atractivas. En sus libros no aparecen destellos geniales, pero sí se adivina tras ellos una mente serie y equilibrada. Cuando los escépticos le interrogaban, respondía sereno y tranquilo; nunca perdió los estribos ni tampoco el sentido del humor.

Aunque sus ideas fueron rechazadas como absurdas por la mayor parte de sus contemporáneos, con los años fueron ganando más y más predicamento. En el siglo XVIII aún no se había fundado el espiritismo, que había de nacer hacia 1850. A fines del XIX existía ya todo un *corpus* de literatura que se suponía dictada por los espíritus (del que forma parte, por ejemplo, la obra de Stainton Moses titulada *Spirit Teachings*[55]. Desde entonces, la bibliografía sobre el tema ha ido en progresivo aumento. El tono general de toda esta literatura es nauseabundamente pietista, pero debe admitirse que posee notable consistencia. Teniendo en cuenta la superficialidad de dogmas y doctrinas de la mayoría de las sectas, este factor mencionado es ya de por sí bastante sorprendente. La descripción que en la literatura espiritualista se hace del otro mundo coincide casi exactamente con la de Swedenborg, hecho que los escépticos atribuyen a una influencia del místico sueco sobre los espiritualistas. Éstos, por su parte, niegan la existencia de dicha influencia, aduciendo la enorme variedad y cantidad de obras escritas en diversas lenguas y a lo largo de todo un siglo. La única explicación lógica nos la da Jung: las visiones de Swedenborg constituyen una serie de exploraciones de la «psique racial», una expresión de símbolos arquetípicos. Lo mismo puede decirse del espiritismo moderno.

Por otra parte, ¿qué podríamos decir acerca de otro libro de Swedenborg, *¿Tierras en el universo?* Afirma en él que la mayor parte de los planetas están habitados por seres que describe de un modo que trae a la memoria, de forma inevitable, las pinturas del Bosco. La atmósfera de la Luna es diferente que la terrestre, por lo que sus habitantes no necesitan de los pulmones para hablar, sino del estómago, lo que hace que asemejen a eructos los sonidos que emiten. Los marcianos tienen una mitad de la cara negra y la otra leonada, se alimentan exclusivamente de fruta y se visten de fibras vegetales. O Swedenborg era realmente un médium y, en tal caso, los espíritus se burlaron de él o, lo que es mucho más probable, su imaginación había alcanzado tal grado de desarrollo que mezclaba verdaderas intuiciones con sueños y fantasías.

La teoría freudiana o reduccionista no debe dejarse totalmente de lado. Swedenborg adolecía, *en verdad,* de una frustración sexual. En efecto, en cualquier manual de psicopatología pueden hallarse casos semejantes a sus experiencias religiosas. Hasta cerca de los sesenta años no logró dominar la potencia explosiva de sus fuerzas psicológicas. Pero aceptar estos factores como válidos no debe llevarnos a negar su auténtica inspiración religiosa ni la importancia de sus ideas básicas. No tenía nada de charlatán, y su vida no presenta la trayectoria parabólica de ascenso y caída que parece característica de los «magos». Acerca de la verdad de sus poderes ocultos pocas dudas pueden caber. El conde Höpken, contemporáneo suyo, hace la siguiente narración:

> Swedenborg asistía cierto día a una recepción de la corte. Su Majestad le preguntó acerca de diferentes aspectos del otro mundo y, finalmente, si había hablado o visto alguna vez a su hermano, el heredero de la corona de Prusia. Swedenborg contestó que no. Su Majestad le pidió entonces que hiciera lo posible por hablar con él y saludarle en su nombre, a lo que Swedenborg replicó que haría lo posible por complacerla. Con motivo de una nueva recepción, Swedenborg se presentó en la corte, y en cierto momento en que la reina... se hallaba rodeada de sus damas, osó aproximarse a ella... con el fin de saludarla en nombre de su hermano y transmitirle sus excusas por no haber respondido a su última carta, descuido que intentaba subsanar ahora contestando a través de su mensajero. Así lo hizo Swedenborg ante la sorpresa de Su Majestad, quien exclamó: «Nadie sino Dios conoce este secreto.»

55 El contenido de esta obra puede resumirse del modo siguiente: el hombre no fue redimido por la muerte de Cristo, sino que debe salvarse exclusivamente por sus propias acciones. Todas éstas, así como sus pensamientos, quedan grabadas en su «cuerpo espiritual», de forma que después de su muerte demuestra lo que ha sido en vida con toda facilidad. Nuestros actos tienen una importancia fundamental. Así, el agnóstico bueno por naturaleza llegará más alto que quien practica su religión puntillosamente, pero sin alma. Cada mala acción recibirá su castigo en la otra vida, pero el infierno no existe: no es sino un estado mental. El perfeccionamiento del espíritu no tiene límite, y continúa en el otro mundo. Todas estas ideas son comunes a Swedenborg y a muchos espiritualistas modernos.

El 19 de julio de 1759 se produjo en Estocolmo un gran incendio. Swedenborg se hallaba aquel día en Gotemburgo, ciudad situada a unos cuatrocientos kilómetros de la capital. A las seis de la tarde, en el curso de una fiesta, anunció el comienzo de la catástrofe, y dos horas más tarde comunicaba a los invitados que el fuego había sido extinguido muy cerca de su propia casa. Tales palabras fueron confirmadas dos días después por un mensajero llegado de Estocolmo.

En 1761 acudió a Swedenborg en busca de ayuda Mme. de Marteville, viuda del embajador de Holanda. Su joyero le exigía el importe de un servicio de té, de plata, importe que ella creía que su esposo satisfizo antes de morir, pero cuyo recibo no podía hallar. Decidió entonces acudir a Swedenborg, quien prometió ayudarla. Pocos días después comunicaba a la angustiada dama que había logrado establecer contacto con el embajador, quien le dijo haber pagado el menciondo servicio siete meses antes de su muerte, y que el recibo se hallaba en cierto compartimiento de su escritorio. Mme. de Marteville replicó que el citado mueble había sido minuciosamente registrado, pero Swedenborg describió entonces un cajón secreto en que dijo se encontrarían algunas cartas privadas y el documento en cuestión, como así ocurrió.

E. J. Dingwall afirma, en un penetrante artículo sobre el espiritualista sueco[56], que el material que proporcionan en favor de la autenticidad de los poderes de éste los tres incidentes mencionados es confuso y contradictorio. Tal vez tenga razón, pero creo también innecesario insistir en las divergencias entre las diferentes versiones de los testigos, a menos que sea nuestra intención descartar todas ellas como puras invenciones o exageraciones. Han sido muchos los médiums capaces de llevar a cabo maravillas semejantes. Si el principio que defiendo en este libro es cierto, o sea, que los poderes ocultos se hallan latentes en todo ser humano, y que cualquiera que lo desee puede cultivarlos a voluntad, es muy posible que las tres anécdotas mencionadas sean básicamente auténticas.

Lo cierto es que la verdadera importancia de Swedenborg no reside en sus actos, sino en sus doctrinas, las cuales constituyen, precisamente, el extremo opuesto del miedo o la condenación que caracteriza a otras sectas disidentes. Niega la idea de que Cristo muriera en la Cruz para purgar el pecado de Adán, afirmando que en Dios no caben ni la venganza ni la mezquindad, y que, a causa de su misma condición divina, puede prescindir de la expiación. Dios es Bondad, y Cristo, Sabiduría, y sólo por medio de ésta es posible llegar a aquélla.

Sea cual fuere nuestra opinión acerca de las facultades de Swedenborg, resulta innegable que sus doctrinas encierran gran belleza y sensatez. En esta especie de fresca brisa que recibimos de las ideas de Swedenborg radica la razón de su permanente popularidad.»

Es posible que el fundador de esta nueva religión no fuera un gran ocultista, mas podemos afirmar que fue un gran hombre.

La aparición del nuevo espíritu científico significó el fin de una época que había hecho posible la existencia de seres como John Dee o Paracelso. Si este último hubiese nacido doscientos años más tarde, habría sido un médico eminente, pero no un mago. En cuanto a los ocultistas, ya no pudieron continuar afirmando que actuaban en nombre de la ciencia, lo que les obligó, en lo sucesivo, a atribuirse la posesión de conocimientos extracientíficos. La elección era entre charlatanería o misticismo.

Desde 1700 en adelante, no hay «mago» que no tenga una veta de embaucador.

Lo mismo puede decirse, con toda certeza, de una de las figuras más interesantes de este período de transición, Franz Antón Mesmer, a quien ha sido falsamente atribuida la invención del hipnotismo, hasta el punto de que este término se considera sinónimo de «mesmerismo». Mesmer es uno de los personajes más curiosos de la historia del ocultismo.

---

56 *Very Peculiar People,* Londres, 1950.

En su niñez todo parecía anunciarle una vida cómoda y tranquila. Nació en Suiza el 23 de mayo de 1734, en el seno de una familia acomodada, y se doctoró en la universidad de Viena a la edad de treinta y dos años. El tema de su tesis nos lleva a la época de Paracelso: *De la influencia de los astros sobre el cuerpo humano,* escrita, naturalmente, en latín. Mesmer era hombre de enorme atractivo. Una de sus pacientes, que le aventajaba en edad, se enamoró de él. Contrajeron matrimonio, y Mesmer se instaló en la residencia de su esposa, un hermoso palacio en las afueras de Viena. Adquirió también una lujosa mansión en el número 261 de la Landstrasse.

La teoría que expone en su tesis es de gran interés: el universo está lleno de un «éter psíquico» que se mueve gracias a la influencia de los cuerpos celestes. Las corrientes de este fluido producen la salud, mas cuando algo impide que ejerzan su acción sobre un individuo determinado, éste enferma. En otras palabras, la salud es el estado natural del hombre; la enfermedad constituye una especie de interrupción o bloqueo del fluido. El hombre no debe confiar en la razón, sino en el instinto, en la unión instintiva con la naturaleza. Si alguien enferma, será necesario provocar una crisis que elimine la causa del mencionado «bloqueo».

Estas teorías atrajeron la atención de un profesor jesuita, Maximilian Hehl. En 1774 había acudido a él una rica dama inglesa, que se hallaba de paso en Viena y sufría de agudos dolores de estómago. Aseguraba que podía curarse con un imán que había olvidado en Inglaterra. Hehl le proporcionó otro, que la dama colocó sobre su estómago, y los dolores desaparecieron. ¿Sería posible que el imán pudiese crear una corriente de «fluido etéreo» en torno al cuerpo humano? Ello es lo que Hehl sugirió a Mesmer, quien inmediatamente comenzó a experimentar esta técnica con sus pacientes. Por sorprendente que parezca, el tratamiento daba resultados satisfactorios, lo que para el científico suizo constituía la demostración palmaria de la influencia de las corrientes etéreas.

Poco después de este descubrimiento, cierto día que Mesmer se hallaba sangrando a uno de sus enfermos (tratamiento muy común en aquellos tiempos para toda clase de males), observó que el flujo de la sangre aumentaba al aproximarse él y decrecía al alejarse. La conclusión era clara: el cuerpo actúa como un imán, lo que supone que el hombre posee lo que Mesmer llama «magnetismo animal». En 1775 publicó un folleto en que exponía sus descubrimientos. Los médicos lo acogieron con escepticismo, pero fueron muchos los pacientes que se mostraron deseosos de someterse al tratamiento, con lo que la clientela de Mesmer aumentó de manera espectacular. Colocando un imán o, simplemente, sus propias manos sobre la zona aquejada, los dolores desaparecían.

La explicación es obvia. Mesmer y sus pacientes creían que el imán —lo mismo que las manos— ponía de nuevo en movimiento el «fluido magnético» del enfermo, de modo que cuando los dolores se desvanecían parecía evidente que era el tratamiento lo que provocaba la mejoría. Poco a poco, como el coronel Olcott, Mesmer comenzó a desarrollar poderes taumatúrgicos, esa facultad que todos poseemos en estado latente.

La fama de Mesmer creció de forma extraordinaria a causa de un suceso fortuito. Un noble hipocondríaco, el barón Haresky de Horka, sufría de «espasmos» que ningún especialista había sido capaz de curar. Finalmente, un médico, cansado de su insistencia, le aconsejó sarcásticamente que consultara a Mesmer, dándole a entender, sin duda, que por ser su enfermedad imaginaria sólo podría encontrar ayuda en un charlatán.

Mesmer fue a la casa de campo del barón, en Rokow. Llevaba bajo su levita varios imanes de gran tamaño, con el fin de «recargar» su energía, pues creía que el magnetismo animal y el metálico eran exactamente de la misma naturaleza. Durante varios días el enfermo continuó experimentando los dolores habituales, pero Mesmer, seguro de sus facultades, insistió de forma que al cabo de casi una semana el tratamiento comenzaba a dar resultado. Se produjo, por fin, la crisis: el barón pasó por una serie de paroxismos de tipo asmático, los cuales se interrumpían en el momento en que Mesmer asía un pie del enfermo, y volvían a comenzar cuando retiraba la mano. Había dado, por último, con la medida exacta de aquel fluido etéreo, lo que le permitía hacerlo circular a voluntad. Una hora después, el noble

se hallaba perfectamente. La noticia se extendió por toda Viena, y los médicos de la ciudad maldijeron al sarcástico colega que, sin quererlo, había ayudado a un charlatán.

Mesmer inventó entonces un aparato destinado a distribuir el fluido magnético. Unió con bandas de acero una serie de recipientes llenos de agua en los que había colocado varios imanes, instalándolos en una gran cuba de madera previamente llena de limaduras de hierro y de agua. El poder magnético atravesaba la habitación en que se había colocado el aparato gracias a una boquilla de metal. Los árboles y la fuente del parque fueron igualmente magnetizados. Los pacientes acudían por docenas al jardín de Mesmer, donde permacían agarrados de las manos mientras recibían las ondas magnéticas. Los resultados seguían siendo sorprendentes.

La caída de Mesmer sobrevino cuando se propuso curar a María Teresa Paradies, una joven pianista ciega protegida de la emperatriz. Sin reparar en que su ceguera era puramente de origen físico —se debía a un desprendimiento de retina—, Mesmer se comprometió a devolverle la vista con la condición de que la joven se instalara en su propia casa. La emperatriz dio su consentimiento y la muchacha se mostró, naturalmente, entusiasmada. Al cabo de varias semanas afirmó que vislumbraba algunas sombras. Viena entera comentaba el caso cuando algunos escépticos comenzaron a hacer malévolas insinuaciones acerca del hecho de que Mesmer hiciera vestir a sus pacientes del sexo femenino una amplia túnica, y que su tratamiento se centrase especialmente en el pecho y los muslos. ¿Por qué todas las enfermas que acogía en su residencia eran muchachas agraciadas? ¿Por qué tenía tan abandonada a su esposa, anciana y enfermiza? Un profesor llamado Barth examinó entonces a María Paradies, certificando que se hallaba en el mismo estado que al comenzar el tratamiento. El padre de la joven, bajo la influencia de Barth y del jesuita Hehl, enemigo ahora de Mesmer, se presentó en casa de éste y trató de arrancar a su hija de tan pecaminoso lugar. María se negó a salir de allí, por lo que su padre la abofeteó de forma brutal. Intervino en el caso la Policía imperial encargada de mantener la moralidad, y Mesmer dicidió huir de Viena antes de ser detenido. El caso terminó con el regreso de la ciega al hogar paterno. Se dice que realmente había hecho algunos progresos, y que así lo admitió Barth en una conversación privada mantenida con el propio Mesmer, pero lo cierto es que, interrumpido el tratamiento, la joven cayó de nuevo en una ceguera total.

Mesmer se instaló en París, donde alcanzó de inmediato un éxito fulminante. Había descubierto la importancia del elemento sexual en la histeria cien años antes que Freud. Vestido con una túnica de seda de color lila, hacía su aparición en una gran sala, empuñando un largo imán, con el que apuntaba a sus pacientes. Pasaba entonces a otra habitación más pequeña para tocar en un piano magnetizado. Los enfermos formaban una larga cadena, alternando uno del sexo masculino con otro del femenino, y presionando los muslos uno contra el otro. Al poco tiempo comenzaban a experimentar convulsiones, hasta caer sin sentido en el suelo. Como el magnetismo se transmitía con las manos y el muslo era considerado como una de las zonas más sensibles en este sentido, había ocasiones en que los pacientes probaban a ejercer su magnetismo animal sobre sus compañeras, siempre en nombre de la ciencia. Mesmer contaba con una serie de ayudantes encargados de transportar a los enfermos más violentamente afectados a la llamada sala de crisis, donde se les aplicaba una nueva dosis magnética con el fin de provocarles una convulsión. Todos tenían fe en Mesmer; sólo una confianza ciega en sus teorías podía justificar tamañas orgías. Por otra parte, constituía un método delicioso de liberarse de todo tipo de represiones, y no es de extrañar que la fama del médico suizo se esparciera por toda Francia. Pronto formó a varios discípulos y estableció sucursales en las principales ciudades del país. Para cuando surgió el conflicto con las autoridades se hallaba ya sólidamente establecido. Luis XVI le ofreció una pensión vitalicia a cambio de la promesa de instalarse definitivamente en Francia, pero impuso la condición de que Mesmer había de permitir que una comisión comprobase la eficacia de sus métodos antes de firmar el oportuno contrato, lo que Mesmer se negó a aceptar. Pidió entonces medio millón de francos para sus investigaciones, y amenazó con marcharse de Francia si se le negaban o se le imponían condiciones. Sus pacientes, todos aristócratas, rogaron al rey que cediera, sin resultado. El 18 de septiembre de 1780, fecha en que vencía el ultimátum, Mesmer abandonó el país. Sus seguidores se organizaron de forma que una contribución de cien luises de oro les valía el privilegio de figurar como accionistas de la nueva

«Compañía magnética». Cuando se hubieron reunido 350.000 luises de oro, cifra que sobrepasaba con mucho la que había exigido Mesmer, éste regresó a Francia, donde continuó sus prácticas con el éxito habitual.

Sin embargo, irritado el monarca por tal conducta, cedió a los deseos del Colegio de Médicos y se formó una comisión investigadora. En 1784, un grupo de doctores observó, fascinado, las violentas reacciones de los pacientes de Mesmer, para concluir que si bien éste poseía un gran poder de sugestión, nada probaba la existencia del fluido magnético.

Ello supuso el final de Mesmer; poco a poco, su estrella fue declinando. Un médico acudió a su consulta pretextando cierta enfermedad, y tras someterse al tratamiento, publicó sus experiencias, asegurando que lo ocurrido bastaba para probar la incapacidad de Mesmer para diagnosticar correctamente.

Mesmer permaneció en París hasta los últimos días de la Revolución, en que, pensando que peligraba su vida, huyó. Estaba totalmente arruinado. Trató de establecerse de nuevo en Viena, pero la policía le obligó a abandonar el país. Tenía casi sesenta años, estaba muy cansado, y los ataques de que había sido objeto le habían hecho perder aquella confianza en sí mismo que constituía la clave de su poder. A pesar de todo, continuó viviendo con holgura (a un hombre de su fama nunca le faltaban pacientes adinerados) y, finalmente, se retiró a un lugar situado en las cercanías de Constanza. El rey de Prusia le instó a que fundara en Berlín un Instituto que llevaría su nombre, y aunque Mesmer declinó la oferta, accedió a instruir en sus métodos a un médico que más tarde habría de ser nombrado catedrático de mesmerismo en la academia berlinesa, y director de un hospital dedicado a esta especialidad. Mesmer vivió en paz los últimos años de su vida; murió en 1815, pocos días antes de cumplir los sesenta y nueve años.

Sería erróneo pensar que la figura de Mesmer no encierra un gran significado dentro de la historia del ocultismo. En muchos aspectos básicos podría considerársele como una especie de reencarnación de Paracelso. Supo reconocer la importancia del espíritu y de la imaginación, e intuyó que existen en el universo una serie de fuerzas que ejercen su influencia en el ser humano. Es cierto que la mayor parte de sus curaciones pueden atribuirse a la histeria, a la liberación de las represiones, a la autosugestión, etc., pero lo realmente importante en su caso es que comprendió que la enfermedad es algo antinatural, una obstrucción de los poderes naturales, una especie de paralización mental. Instintivamente, trataba de poner de nuevo en marcha las fuerzas vitales. Si el tratamiento que aplicaba a sus pacientes no hubiese sido más que cuestión imaginativa, no habría dado resultados positivos. No comprendió cuál era la naturaleza de los poderes que utilizaba, pero sí supo reconocer la existencia de los mismos.

El descubrimiento que Mesmer debió de llevar a cabo, y que generalmente se le atribuye, lo realizó por azar uno de sus discípulos, el marqués de Puységur, quien se hallaba cierto día acariciendo la cabeza de un pastorcillo con el propósito de «imantarle» cuando se dio cuenta de que el sujeto había caído en un profundo sueño. Trató de despertarle con fuertes sacudidas, pero el niño permaneció insensible. El marqués gritó entonces: «¡Levántate!» y, ante su sorpresa, el pastor, sin abrir los ojos, se puso en pie. Le hizo una serie de preguntas, que le fueron respondidas; le ordenó caminar y sentarse, y fue obedecido. Al despertar, el niño no recordaba nada de lo ocurrido. Puységur calificó de «sueño espasmódico» este fenómeno, que en 1843 el inglés James Braid habría de bautizar con el nombre definitivo de «hipnosis». Braid se dio cuenta de que el sueño hipnótico se debe a una concentración de la atención del sujeto, de forma que la mente cae en un estado que podría llamarse de «monoideísmo». Es decir, que este tipo de trance constituye lo contrario de lo que yo he llamado **Facultad X**. Se deduce de todo ello que el ser humano se halla raras veces tan alerta como para permitir a su mente intuir la realidad de otros lugares y otros tiempos; se encuentra casi siempre en un estado de conciencia próximo al trance hipnótico.

Si el siglo XV puede considerarse como el de la magia, el XVIII representaría el extremo contrario. Las tres figuras más destacadas, Cagliostro, Saint-Germain y Casanova, fueron más charlatanes que ocultistas.

La inclusión de Casanova entre los representantes del ocultismo de este período no dejará de sorprender a algún lector. Lo cierto es que el famoso aventurero estudió seriamente la cabala y la astrología, y que, si bien se consideraba a sí mismo como un impostor, sus facultades proféticas llegaron en ocasiones a sorprenderle e incluso a preocuparle. Sus *Memorias,* además de constituir la autobiografía más completa de la literatura universal y de proporcionar una vasta visión de la Europa del siglo XVIII, suponen también la mejor introducción posible al estudio del ocultismo durante la «Edad de la Razón».

Giovanni Jacopo Casanova, que después habría de atribuirse falsamente el título de caballero de Seingalt, nació en abril de 1725 en Venecia, hijo de un actor de origen español y de la hija de un zapatero, joven de gran belleza seducida por aquél. Giovanni fue un niño de salud extremadamente delicada, hasta el punto de que nadie esperaba que sobreviviese a la infancia. En cierta ocasión sangró por la nariz durante tan largo tiempo, que su abuela decidió que lo examinara una bruja. Ésta encerró al niño en un arca mientras recitaba ruidosamente sus ensalmos; la hemorragia cesó. Seguidamente, la curandera quemó algunas hierbas medicinales, recogió el humo en una sábana y envolvió con ella a Giovanni. Por último, le anunció que aquella misma noche recibiría la visita de una bella dama. Así ocurrió, pues el niño vio cómo se destacaba de la chimenea una hermosa hada, que le ungió la frente con óleo al tiempo que murmuraba unas palabras en lengua desconocida. Al mes siguiente todos los males que le aquejaban habían desaparecido, y Giovanni se transformaba en un muchacho sano e incluso precoz.

Conviene tener en cuenta, antes de desechar esta historia como producto de la fecunda imaginación de Casanova, que sus narraciones, al igual que las de Cellini, parecen siempre más fantásticas de lo que son en realidad. Lo cierto es que, en los casos en que ha podido cotejarse su versión de los hechos con la de otros testigos de los mismos, se ha hallado que las coincidencias son en verdad notables. El episodio de la bruja es probablemente cierto, aunque la visión del hada se debiera a un sueño provocado por la sugestión.

Antes de cumplir los veinte años, Casanova disfrutaba ya de una prebenda eclesiástica, pero su entusiasmo por el sexo opuesto había de perderle. Su protector, miembro del senado, decidió prescindir de sus servicios al encontrarle con una de sus pupilas «investigando las diferencias anatómicas que distinguen a un joven de una muchacha». Tras una serie de episodios semejantes, decidió dejar la Iglesia por las armas. Actuó después como violinista en un teatro, y se unió a una banda de matachines que pasaban las noches en trifulcas y pendencias.

Cierta tarde conoció al senador Bragadin, que sufrió un ataque de apoplejía mientras se dirigía en góndola a su casa. Casanova se instaló en la residencia del noble dispuesto a cuidarle, y cuando dos de los amigos más íntimos del senador le invitaron a abandonar tal tarea, replicó: «Si me voy, morirá; si me quedo, sanará». Por raro que pueda parecer, la profecía resultó cierta. Aquella misma noche, Bragadin casi sucumbió a causa de una cataplasma de mercurio que su médico le había aplicado al pecho. Casanova actuó inmediatamente, arrancando el emplasto y lavando la parte afectada, con lo cual el enfermo cayó en un profundo y reparador sueño. Al día siguiente el doctor se consideró relevado de sus obligaciones, y dejó a su paciente en manos del aventurero, quien comenzó entonces a citar autoridades médicas que nunca había leído, y guiado por el instinto, prescribió el tratamiento más adecuado: descanso y alimentación apropiada.

Pasó lo que tenía que pasar: «Bragadin, que tenía la debilidad de creer en las ciencias ocultas, me dijo cierto día que mis conocimientos eran sorprendentemente profundos para mi edad, y que estaba seguro de que yo poseía facultades sobrenaturales». Casanova, que nunca dejaba pasar una oportunidad, afirmó entonces ser cabalista y poseer la *Clavícula de Salomón.* El engañar a Bragadin y

a los amigos de éste resultó empresa fácil por demás. Le hicieron a Casanova una serie de preguntas incomprensibles, a las que su «oráculo» dio unas respuestas igualmente inescrutables, pero que sus interlocutores hallaron esclarecedoras: «Descubrí entonces cuan fácil debió de ser para los sacerdotes paganos imponerse a una humanidad ignorante y, por lo mismo, crédula».

Desde aquel día Casanova fue considerado como de la familia, y se le asignó una generosa pensión. Se entregó entonces al juego —que habría de constituir la principal fuente de ingresos durante toda su vida—, y poco después se embarcaba en la primera de una serie de aventuras en que se hizo pasar por mago. Lo que le impulsó a ello no fue otra cosa, probablemente, que la vanidad y el deseo de intrigas y correrías. En Mantua conoció a un joven cuyo padre era poseedor de una valiosa colección de antigüedades, entre las cuales figuraba un cuchillo que, según aseguraba su propietario, era el utilizado por San Pedro para cortar la oreja del criado del Sumo Sacerdote. (En el evangelio de San Lucas se afirma que se trataba de una espada). A Casanova le hizo gracia la credulidad del anciano, y le dijo que poseía una verdadera fortuna, pues el cuchillo estaba dotado de poderes mágicos que le permitirían localizar todo tesoro escondido dentro de los dominios del Pontificado. Ahora bien; para lograr lo anterior era preciso disponer también de la vaina, y él, Casanova, sabía dónde encontrarla. Utilizando los restos de una bota, fabricó una funda para el cuchillo. El joven amigo de Casanova, por su parte, tenía la carta de alguien que conocía la existencia de un tesoro en sus tierras, las cuales se hallaban dentro del territorio papal. Mientras el joven leía, Casanova consiguió ver el lugar de procedencia de la carta, Cesena. Consultó entonces su «oráculo» —una serie de cartas de la baraja que colocó en forma de pirámide—, y halló que el tesoro se hallaba oculto en algún lugar próximo al Rubicón. Consultado un mapa, vieron que este río pasaba por Cesena, con lo cual el anciano y su hijo quedaron convencidos de que se hallaban ante un verdadero mago.

Una vez en Cesena, Casanova se instaló en casa de un campesino adinerado, Giorgio Franzia, cuya hija menor, Javotte, de catorce años, era muchacha de gran belleza, cosa que complació sobremanera a Casanova, quien no concebía una aventura que no fuese unida a un lance amoroso. Era maestro en el arte de hacerse con la confianza de sus víctimas. Dijo en primer lugar a Franzia que debían mantener un absoluto secreto en todo lo referente al asunto que traían entre manos, por temor a la Inquisición. Cuando el campesino le preguntó por qué los inquisidores tenían más poder que los magos, el aventurero respondió que la razón era que los frailes disponían de más demonios. Añadió que Javotte les serviría para hallar el tesoro, pues se precisaba la colaboración de una virgen.

Al cabo de pocos días, Casanova instituyó el ritual de bañar a todos los miembros de la familia Franzia, primero al padre, después al hijo y finalmente al objeto de toda aquella maniobra, Javotte. Observa Casanova en sus *Memorias* que nunca abrigó la esperanza de que la muchacha se enamorase de él, «pero el hombre halla cierta compensación en el ejercicio del control absoluto sobre una mujer». Casanova bañó, pues, a la doncella, respondiendo ésta a sus caricias, «hasta que el resultado natural de su excitación vino a apagar aquel violento ardor». Mientras la secaba, el aventurero estuvo tentado de destruir aquella virginidad tan necesaria para su magia, pero, afortunadamente, el climax de su propia excitación sobrevino antes de que pudiera sucumbir a la tentación. A la mañana siguiente fue la muchacha quien ayudó en el baño a Casanova, demostrando haber adquirido una pericia semejante a la de su maestro. Desde aquella noche durmieron juntos, si bien Casanova continuó «respetando lo esencial», considerando que la virginidad de la doncella bien podía esperar hasta la noche siguiente a los encantamientos.

Narra Casanova que pasó la noche siguiente estudiando las señales que habían hecho creer a Franzia en la existencia de un tesoro oculto en sus tierras. En efecto, se oían fuertes golpes bajo el suelo, y la puerta de la bodega se abría y cerraba sola a intervalos regulares, como movida por manos invisibles. Admite que no pudo hallar explicación a tales fenómenos, que consideró «obra de algún picaro».

Cuando llegó el momento fijado, escribe, «me despojé de mis ropas profanas y vestí una larga túnica de color blanco, confeccionada por una doncella. Solté mis largos cabellos. Coloqué la

extraordinaria corona sobre mi frente y el círculo *maximus* sobre mis hombros, y empuñando el cetro con una mano y el puñal mágico con la otra, bajé al patio. Allí tracé un círculo en el suelo, mientras murmuraba extrañas palabras, di tres vueltas en torno suyo y salté al interior». En aquel mismo momento estalló una tormenta, lo que le hizo lamentar a Casanova no haber predicho un fenómeno semejante. La tormenta fue arreciando. El cielo se deshacía en truenos y relámpagos, y el aventurero comenzó a preguntarse lo que había de sobrenatural en todo aquello. En cualquier caso, algo le decía en su interior que la única forma de sobrevivir a la tormenta era permanecer dentro del círculo mágico.

Lo divertido del caso es que Casanova terminó convencido de que Dios protegía la virginidad de la joven, y que si osaba corromperla «sería castigado con la más pronta y cruel de las muertes». Así, pues, comunicó a Franzia que los siete espíritus que defendían el tesoro le habían pedido que postergase su exhumación, dándole a cambio un documento en el que se describía con exactitud su cuantía y el lugar donde se hallaba.

No vale la pena relatar todas las aventuras en que intervino Casanova representando el papel de «mago». La crédula anciana Madame D'Urfé tenía en él una fe ciega, que el propio caballero de Seingalt comenta con estas palabras reveladoras: «Si hubiera creído que existía algún modo de devolverle el sentido común, habría hecho lo posible por intentarlo, pero estaba absolutamente cierto de que su mal no tenía remedio, y el único camino que se me ofrecía era fomentar sus delirios para sacar de ellos algún provecho». De acuerdo con este plan, intervino en una serie de ceremonias destinadas a infundir el espíritu de Madame D'Urfé en el cuerpo de un niño de pecho, con objeto de que la dama pudiera comenzar así una nueva vida. El episodio, demasiado largo para transcribirlo aquí, proporciona una visión exacta de la charlatanería que cultivaban los «magos» de la época semejantes a Casanova.

En cierta ocasión en que se enamoró de una hermosa inglesa, Justiniana Wynne (que aparece en sus Memorias como Mlle. X. C. V.), tuvo que hacer uso del nombre de Paracelso para lograr sus propósitos. La muchacha, cuyo amante la había abandonado dejándola embarazada, le dijo poseer la receta de «una especie de ungüento compuesto de varios ingredientes tales como el azafrán, mirra, etc., que mezclados con miel virgen», tenían propiedades abortivas. Casanova, cuyas insinuaciones había rechazado previamente Justiniana, replicó que dicho ungüento sería infalible si se le añadía una porción de semen masculino, ofreciéndose para introducir personalmente la mixtura en el vientre de la muchacha. «Parecíamos yo un estudiante de medicina dispuesto a practicar una operación, y ella su paciente, con la diferencia de que aquí era la enferma la que preparaba la cura. Cuando ella estuvo dispuesta —es decir, una vez que se hubo colocado el ungüento al modo que un clérigo se pone el birrete en la cabeza— se instaló en la posición apropiada para que pudiera llevarse a cabo la mezcla.» Desgraciadamente, a pesar de haberse efectuado docenas de aplicaciones, la receta de Paracelso no dio el resultado apetecido, y a su debido tiempo Justiniana Wynne daba a luz, en un convento, un hermoso niño.

Casanova poseía un indudable «poder oculto» natural. Cuando alguna de sus absurdas profecías se hacía realidad, experimentaba por un momento el mismo tipo de temor supersticioso que le asaltó durante la tormenta antes mencionada. En cierta ocasión, basándose en su oráculo, hizo una predicción descabellada que se cumplió. En Dux, donde pasó los últimos años de su vida, afirmó que una determinada gata alumbraría seis gatitos negros, como en efecto ocurrió.

Y fue ese poder oculto la causa de la enorme fortuna que le acompañó durante los cuarenta primeros años de su vida. Su «sexto sentido» le inducía a hacer o decir siempre lo más acertado, como cuando se encontró afirmando que si permanecía en casa de Bragadin éste sanaría. Lo mismo podría decirse con respecto a su actitud hacia las mujeres. Todas sus aventuras amorosas son extrañamente similares, lo que se explicaría fácilmente si las *Memorias* fuesen una novela en que el autor hubiese dado rienda suelta a sus fantasías. Son varios los críticos que han puesto en tela de juicio la veracidad de Casanova, basándose, precisamente, en la repetición de las situaciones, la continua reaparición del mismo tipo de mujer. Pero los lectores intuitivos hallan en esta argumentación, por el contrario, la prueba de que el autor no miente. En la vida real, a las personas dotadas de una personalidad definida siempre les ocurre el mismo tipo de cosas. Casanova, hombre de modales exquisitos, generoso y lleno de

deseos de ejercer su protección sobre las mujeres, estaba destinado a tropezar a lo largo de toda su vida con jóvenes impresionables, ese tipo de muchacha que a los pocos días o incluso a las pocas horas de conocerle suspiraba: «Haced de mí lo que queráis; soy vuestra». Un detalle característico es que la propia hija del aventurero se enamorase de él, aunque, naturalmente, desconociendo su verdadera identidad.

Este curioso «radar psíquico» comenzó a fallarle bien cumplidos ya los treinta años. Su pasión por una hermosa prostituta, la Charpillon, le llevó a cometer una serie de locuras de las que no se habría de recuperar jamás. La Charpillon constituyó uno de sus mayores fracasos, pues se propuso humillarle y lo logró plenamente. La gran confianza que siempre había tenido en sí mismo comenzó a resquebrajarse, y desde ese momento, a pesar de los éxitos que aún le esperaban, su vida fue ya un continuo declive. Es curioso que ocurriera con Casanova lo mismo que con Mesmer en París, donde perdió la seguridad en sí mismo, y ¿qué puede hacer un mesmerista sin ella? Casanova vivió hasta los setenta y tres años, y falleció dos antes de que terminase el siglo que tan espléndidamente había caracterizado. Pero algo esencial de Casanova había muerto antes, en Londres, con su pasión por la Charpillon.

Durante los últimos años de su existencia, Casanova trató de luchar contra el tedio y la desilusión redactando sus *Memorias.* Sin embargo, al tener noticia de que el conde Marcolini de Dresde había prohibido la publicación del primer volumen de la obra, le invadió el desaliento e interrumpió la narración en el punto en que acababa de describir los primeros cincuenta años de su vida. En líneas generales, no sé hasta qué punto hay que lamentar tal pérdida, pues el resto habría dejado un sabor amargo en el lector. Pero sí hay algo que deplorar desde el punto de vista de la historia del ocultismo: el hecho de que Casanova no llegara a describir su segundo encuentro con uno de los hombres más sorprendentes de su época, el «conde Cagliostro». De haberlo hecho, quizás habría desvelado un misterio que hasta hoy permanece oculto. Todos hemos oído mencionar alguna vez el nombre de Cagliostro, nombre que, como el de Rasputin, suele asociarse comúnmente con toda clase de maquinaciones dudosas o siniestras. Incluso aquéllos que mejor llegaron a conocerle ignoraron casi todo lo que a él se refiere. Los datos básicos que poseemos acerca de su vida resultan dudosos. Lo único que sabemos con seguridad es que murió en circunstancias trágicas en 1795, en un calabozo de la Inquisición, probablemente estrangulado por el carcelero.

Incluso su identidad constituye hoy en día materia de discusión. Frances Mossiker observa, en su libro acerca del famoso asunto del collar de diamantes, que «el lector hallará que todas las enciclopedias afirman como hecho categórico que el conde Alessandro di Cagliostro era, en realidad, "Giuseppe Balsamo de Palermo", lo que debería bastar para hacernos perder toda confianza en las obras de consulta, pues la identificación se basa exclusivamente en el testimonio de una carta anónima recibida por la policía de París...». Y, sin embargo, la autora acaba por reconocer que Cagliostro y Balsamo eran probablemente la misma persona, hecho que niega rotundamente W. R. H. Trowbridge en su libro sobre el «mago», aduciendo que si bien Casanova conoció a Balsamo —de quien nos ha dejado una descripción bastante poco favorable— nunca conoció a Cagliostro. F. Ribadeau-Dumas, autor de *Cagliostro, Scoundrel or Saint?,* se muestra en todo momento favorable a Cagliostro, pero le identifica con Balsamo. Goethe sintió tan poderosa atracción por la figura del «mago» que durante su estancia en Palermo hizo una visita a la familia Balsamo, visita cuya descripción puede hallar el lector interesado en el libro de Funck-Brentano *Cagliostro and Company;* sin embargo, en *El Gran Copto* parece retratado como un embaucador.

El interés de Goethe por Cagliostro nos proporciona la clave del secreto que encierran, a mi entender, estas contradicciones. No era, creo yo, la fascinación que suele sentir el artista por el pícaro, ese tipo de fascinación que indujo a Mann a escribir un libro acerca de un traidor. En el fondo del interés de Goethe yace el reconocimiento de una afinidad de carácter. Observa Shaw que el ser humano no se siente a gusto en el seno de la sociedad hasta que ha dado con el lugar que naturalmente le corresponde, bien sea en un nivel superior,

bien inferior al que le vio nacer. Cagliostro y Goethe vinieron a ocupar por nacimiento un puesto inferior al que les correspondía; ambos acabaron alternando con príncipes y cardenales y se ganaron el respeto de sus compatriotas gracias, exclusivamente, a su genio. Cagliostro poseía, efectivamente, un talento nato, una fuerza natural que hacía sentir sobre quienes le rodeaban. Un testigo muy poco favorable, la baronesa de Oberkirch, que conoció al mago en casa del cardenal de Rohan, escribe: «Sin poseer ninguna belleza, su rostro era de los más interesantes que he visto jamás. Sobre todo los ojos: eran indescriptibles, de una profundidad casi sobrenatural, todo fuego y, sin embargo, helados. Creo que si dos artistas distintos le hubiesen dibujado, los dos retratos, a pesar del natural parecido, hubieran sido totalmente distintos. De personalidad ambivalente, atraía y repelía al mismo tiempo, causaba temor, pero inspiraba también una irresistible curiosidad». Casanova le había descrito así diez años antes: «Era de corta estatura y algo jorobado; su rostro revelaba impudor, osadía, sarcasmo y mentira», palabras que, sin duda, reflejan cierta dosis de celos por parte del seductor. Escribe la baronesa de Oberkirch: «Cagliostro poseía poderes demoníacos, sojuzgaba la mente de su interlocutor, paralizando totalmente su albedrío.» El hombre que responde a esta descripción no podía ser un vulgar aventurero.

Mientras Cagliostro permanecía en las cárceles de la Inquisición, uno de los miembros del Santo Oficio escribía su biografía, en la cual, como era de esperar, el protagonista aparece como un completo embaucador. Carlyle y el resto de los comentaristas hostiles a Cagliostro han basado sus respectivos trabajos en la mencionada obra, cuyo fin no era otro que el de empequeñecer la figura del mago. La cuestión capital es esta: si Cagliostro era realmente tan despreciable, ¿cómo pudo llegar a ejercer su influencia sobre tantos personajes importantes de su época? La respuesta de Carlyle es la siguiente: porque fue uno de los más grandes pícaros que jamás haya existido. Visión burda y simplista que niega, sencillamente, que Cagliostro poseyera toda una serie de facultades cuya existencia avalan numerosos testimonios contemporáneos.

Si, por el contrario, se acepta que Cagliostro fue, a su manera, un hombre de peculiar genialidad —es decir, de una vitalidad e inteligencia superior a las normales—, las contradicciones se desvanecen y su vida adquiere un sentido de que careció la de Casanova.

Parece segura la identificación de Cagliostro con Giuseppe Balsamo, nacido en Palermo en 1743, de padres humildes. Goethe afirma que era la de los Balsamo una familia acogedora y de buen corazón, que habitaba un hogar pobre, compuesto por una sola habitación. El padre murió cuando Giuseppe contaba muy pocos años; el niño, de naturaleza ingobernable, se convirtió en una criatura rebelde e independiente. Estudió en el seminario de San Rocco, del que huyó en repetidas ocasiones. Por último, entró de novicio en los *Benfratelli* de Cartegirone, donde permaneció hasta el día en que, llevado de su ardiente anticlericalismo, asombró a sus hermanos improvisando una novedosa lectura de los textos sagrados. De esta forma logró lo que se había propuesto: ser expulsado. Se dedicó seguidamente el aprendizaje del dibujo, para el cual poseía gran talento. Ganó algún dinero con la copia de cartas, documentos, entradas de teatro, etc.

Sentía gran atracción por lo oculto, la alquimia y la astrología. No se sabe con seguridad dónde adquirió este tipo de conocimientos, pero Sicilia siempre ha tenido una gran tradición en el terreno de la brujería y el ocultismo, y sin duda no le debió resultar difícil al joven Balsamo procurarse la información deseada. Poseía el don de la clarividencia, como lo demuestra la anécdota que narra la baronesa de Oberkirch, según la cual Cagliostro, inmediatamente después de conocerla, le dijo: «Hace muchos años que perdisteis a vuestra madre. Casi no la podéis recordar; erais una niña. Tenéis sólo una hija y no tendréis más descendencia». La baronesa, ofendida por la familiaridad del mago, se negó a declarar si eran verdaderas o no estas afirmaciones, hasta que, ante la insistencia del cardenal de Rohan, admitió que eran ciertas. La predicción acerca de sus hijos también se cumplió.

Las historias referentes a las truhanerías que se dice cometió durante este período de su vida provienen todas de su biógrafo inquisitorial, por lo que su garantía de autenticidad puede parecer dudosa. Cuenta otra historia, la más famosa de esta serie, que en cierta ocasión Cagliostro se ganó la confianza de un joyero, al que convenció de que podía fabricar oro. Los encantamientos oportunos se

desarrollaron a medianoche en un apartado paraje. En el momento crucial, un par de rufianes disfrazados de demonios surgieron de las tinieblas y golpearon al joyero hasta hacerle perder el sentido. Cuando el agredido volvió en sí, Balsamo le convenció de que los demonios habían escapado con el oro que había llevado al efecto.

Sea o no cierta la historia de la falsificación, lo único claro es que Cagliostro continuó estudiando ocultismo y llegó a ser ayudante de laboratorio de un griego llamado Altotas, el cual había descubierto, entre otras cosas, un proceso para conferir al lino el tacto y apariencia de la seda. Juntos hicieron un viaje a Egipto, deteniéndose al regreso en Malta, donde trabaron amistad con el Gran Maestre de la orden, llamado Pinta, gran entusiasta de la alquimia, que recibió a los dos adeptos con los brazos abiertos. Impresionado por la inteligencia de Balsamo, le proporcionó a la hora de la despedida varias cartas de recomendación para diferentes personajes de Nápoles y Roma. De vuelta a esta última ciudad y ejerciendo de nuevo la profesión de artista, se enamoró a sus veintiséis años de una hermosa muchacha de catorce, hija de un fundidor de cobre que vivía en uno de los barrios más humildes de Roma, en el pasaje de la iglesia de la Trinitá dei Pellegrini. Lorenza Feliciani era analfabeta, mas de una belleza deslumbrante, y a pesar de la oposición del padre, acabó convirtiéndose en la esposa de Balsamo.

Un año después del matrimonio coincidieron con Casanova en Aix-en-Provence, en el sur de Francia. Según el testimonio del aventurero, se les tenía por gente de rango, debido a las generosas limosnas que habían repartido a su llegada a la ciudad. Regresaban de una peregrinación a Santiago de Compostela y al santuario de la Virgen del Pilar, y seguían hacia Roma. Lorenza, que impresionó a Casanova por su modestia y devoción, le confió que el dinero gastado en limosnas excedía al que habían reunido mendigando en la ciudad anterior. Balsamo le encargó que organizara una colecta en beneficio suyo, mientras que Lorenza le pidió una carta de recomendación para algún caballero de Aviñón, carta que después reprodujo su esposo con tal perfección, que Casanova, cuando le fue mostrada la copia, la tomó por escrita de su puño y letra. En aquella ocasión aconsejó a Cagliostro que tuviese cuidado, pues su talento podía costarle la vida.

Se deduce de esta historia que en Lorenza, Balsamo había hallado una joya. Con su serena belleza causaba una impresión mil veces más favorable que la que hubiera logrado por sí mismo. En cuanto al motivo de la peregrinación, es dudoso que se debiera a motivos piadosos. Al parecer, Balsamo sentía verdadera necesidad de abandonar una ciudad al poco tiempo de llegar a ella. Nunca hubiera podido instalarse definitivamente en Roma para seguir la profesión de su suegro; la historia le reservaba un lugar más importante y estaba dispuesto a hallarlo.

Después de aquel encuentro, la pareja regresó probablemente a España, pues Lorenza narra más tarde cómo trató de seducirla en Barcelona el virrey de Cataluña, y cómo al verse éste rechazado, intentó encarcelarla acusándola de vivir amancebada. En Madrid, Balsamo trabajó para el duque de Alba. Al año siguiente, ya en Londres, ejerció la profesión de pintor y decorador en unión de un compatriota suyo. Se dice que en Londres logró despojar de cientos de libras a un cuáquero que se había enamorado de su esposa y al que sorprendió en situación bastante embarazosa, pero lo cierto es que fue encarcelado por deudas tras haber perdido un pleito en el que reclamaba el pago de una serie de dibujos. Lorenza logró que interviniera en el caso un filántropo, Sir Edward Hales (a quien más tarde da el nombre de «Sir Dehels»), quien no sólo logró poner en libertad a Cagliostro, sino que le encargó la decoración de los techos de su residencia de Canterbury. Cagliostro, que no estaba acostumbrado a este tipo de trabajo, una vez que hubo probado fortuna en él y fracasado, decidió trasladarse a Francia.

Lorenza describe un incidente que se produjo en el barco: «Durante la travesía conocimos a M. Duplessis, camarero del marqués de Prie, que se mostró muy amable con nosotros. Cuando Balsamo le enseñó algunos de sus trabajos, manifestó su sorpresa y aseguró: "Haréis fortuna en París. Soy letrado del Parlamento y gozo de la amistad de muchos caballeros; no os preocupéis: dejadlo todo en mis manos y yo os presentaré al rey. Nunca más tendréis que viajar. Vuestra esposa es muy agradable

y linda, encantadora en verdad. Haré todo lo posible para que París os acoja como lo merecéis'». Sin duda, en aquel momento Balsamo debió de caer en la cuenta de que Duplessis estaba mucho más interesado en Lorenza que en la calidad de su propia obra, pero, deslumbrado por la posibilidad de instalarse en la capital francesa y de disfrutar de una vida próspera, decidió cerrar los ojos al peligro y depositar su confianza en manos del destino.

Cuando llegaron a Calais, los Balsamo no tenían un céntimo, pero Duplessis ofreció a Lorenza un asiento en su carruaje:

«¿Y mi esposo?», preguntó.

«Puede esperar en Calais. Se reunirá con nosotros más adelante.»

Ante la negativa de la muchacha, Duplessis puso un caballo a disposición de Balsamo. No es difícil imaginar el tormento que debió suponer para él aquel viaje, en una incómoda montura, mientras Duplessis susurraba palabras de amor en los oídos de Lorenza. Ésta, por su parte, escribe: «Sufriendo aquella tortura en contra de mi voluntad, mil veces estuve tentada de abandonar a M. Duplessis y escapar así a sus osadías y requerimientos... pero conociendo el alcance de la violencia e irritabilidad de mi esposo, temí informarle de lo que ocurría...». En París se instalaron en casa del marqués de Prie. La noche de su llegada, Balsamo, cuyo cansancio era, lógicamente, mucho mayor que el de Lorenza, se retiró a sus habitaciones, mientras aquélla asistía con Duplessis a una función de ópera. Así continuaron las cosas durante dos meses, hasta que, al parecer, Lorenza cedió a las exigencias de su protector, cierta noche en que su marido había acudido a visitar a un boticario. Pero Duplessis, una vez que logró convertir a Lorenza en su amante, se dispuso a alejarla de Balsamo, para lo cual decidió instalarla en unos aposentos que poseía en la rue St. Honoré. Cagliostro casi enloqueció al enterarse de lo ocurrido, llevado de los celos y la ira, reacción que hace poner en duda la supuesta complicidad con su mujer. Apeló a la justicia del monarca y, como consecuencia, en febrero de 1773 Lorenza ingresaba en la prisión de Santa Pelagia, donde hizo la declaración anteriormente citada y donde había de estar confinada todo un año, a pesar de los intentos que su esposo, arrepentido ya de su arrebato, llevó a cabo para ponerla en libertad. Para cuando lo hubo conseguido, le sonreía la fortuna. Había ganado algún dinero con la fabricación de una loción cutánea elaborada a base de bórax, y tenía dos discípulos a quienes instruía en los secretos de la alquimia. El matrimonio decidió regresar a Italia, pero esta vez como personajes de alcurnia. Balsamo se hacía llamar ahora marqués de Pellegrini, en recuerdo, sin duda, de la iglesia cercana a la casa en que nació Lorenza. En Palermo visitó a su familia y alquiló una mansión, donde residió con su esposa algún tiempo. Por desgracia, el joyero del engaño anteriormente mencionado aún vivía, y consiguió que Balsamo acabara en la cárcel. W. R. H. Trowbridge afirma que la anécdota narrada por Goethe acerca del marqués siciliano y el fiscal nombrado para el caso pertenece a este período y no a los *Wanderjahre* de la primera época.

En 1776 Balsamo se hallaba de nuevo en Londres, donde comenzó a hacerse llamar Cagliostro, nombre perteneciente, en realidad, a un tío suyo de Palermo. Durante esta segunda visita a Inglaterra ocurrieron dos sucesos importantes. En primer lugar, fue admitido en la masonería; en segundo, se vio atacado por una banda de truhanes que le creían poseedor de un manuscrito en que se exponía un sistema infalible para predecir los números que saldrían ganadores en la lotería. La historia es confusa, mas, al parecer, cierta. Se deduce de ella que Cagliostro debió de adivinar en cierta ocasión, y gracias a su clarividencia natural, los números que habrían de salir premiados, pero que se negó a continuar haciéndolo. El resultado de todo ello es que se vio envuelto en una serie de pleitos en que se hace referencia un collar, y como consecuencia de los cuales, como dice Carlyle, «el mayor picaro del siglo XVIII... resultó finalmente engañado, embaucado y privado de sus bienes, gracias a la ayuda de las jugadas maestras de la ley inglesa». Es imposible dilucidar hasta qué punto Cagliostro era culpable del delito que se le imputaba.

Mucho más importante para el futuro de Cagliostro habría de ser su ingreso en la masonería, concretamente en la logia de la Esperanza, el 12 de abril de 1777 en los locales de la King's

Head, en la Gerard Street del Soho de Londres. Fue admitido en unión de su esposa, y el nombre con que lo hizo fue el de «José Cagliostro, coronel del tercer regimiento de Brandemburgo».

La masonería es una «sociedad secreta» de tipo religioso basada en el principio de la fraternidad de todos los hombres. Lo que comenzó como una asociación de albañiles que recorría Europa acudiendo allí donde era necesario y llevar a cabo alguna gran obra arquitectónica, terminó por acoger en su seno a ocultistas, astrólogos y alquimistas. Sus miembros se reconocían entre sí gracias a un sistema de signos secretos. El lector recordará sin duda aquella escena de la novela *Guerra y paz* en que Piotr Bezujov, cansado y desilusionado, halla refugio entre los masones. Aunque Tolstói no perteneció nunca a la masonería, siempre que se refiere a ella lo hace con claridad y simpatía. Con respecto a la idea fundamental que inspira a la hermandad, escribe: «Nadie puede alcanzar por sí mismo la verdad. Sólo colocando piedra sobre piedra, *colaborando todos* (la cursiva es mía), generación tras generación, desde nuestro padre Adán hasta nuestros días, podremos construir un templo digno de ser habitado por el Gran Dios». La existencia de una larga tradición secreta constituye también noción de fundamental importancia: «El propósito primero y fundamental de nuestra orden, su base, que ningún poder humano podrá destruir, radica en la preservación para la posteridad de un importante misterio, heredado de los tiempos más remotos, del primero de los hombres sobre la Tierra; un misterio del cual depende, quizás, el futuro de la humanidad. Pero este misterio es de naturaleza tal que nadie podrá conocerlo ni menos utilizarlo sin haberse sometido previamente a una larga purificación. De ahí nuestro segundo propósito: preparar a nuestros miembros lo mejor posible y por los medios que nos proporciona la tradición, para que sean capaces de perfeccionar sus corazones y acrisolar sus mentes...» Tolstói pasa después a describir el tercero de los fines de la orden: la regeneración de la humanidad, y esto es lo que más atrae al protagonista de la novela. Se enumeran las siete columnas del templo de Salomón (existe, desde luego, una relación inevitable entre masón o albañil y templo), que son las siguientes: discreción, obediencia, moralidad, amor a la humanidad, valentía, generosidad y amor a la muerte. Piotr Bezujov se ve instado a meditar continuamente sobre este último tema, lo que le resulta sumamente difícil.

La descripción que hace Tolstói de los ritos de iniciación debe leerla quien sienta algún interés por comprender la atracción que ha ejercido siempre la masonería, por más que al no perteneciente a la secta todo ello pueda parecerle absurdo: el aspirante calza una zapatilla en un pie y una bota en el otro; con los ojos vendados, es conducido a través de una serie de corredores mientras escucha el entrechocar de martillos y espadas; estrecha contra su pecho un par de compases; se enfrenta con cierto número de iniciados revestidos de túnicas, que le tocan con la punta de sus espadas; se arrodilla «ante las puertas del Templo», etc. En un momento determinado, Piotr se pregunta si todo aquello no será sino una enorme broma. Frank King, en su libro *Cagliostro, the Last of the Sorcerers,* resume la iniciación de nuestro personaje de la manera siguiente:

> La ceremonia fue muy similar a las que se llevan hoy día a cabo en las logias masónicas, a excepción de algunas escenas, inofensivas, pero muy poco dignas, destinadas a impresionar al aspirante. Así, José fue atado a una polea y suspendido en el aire con el fin de que comprendiera que el hombre necesita en todo momento de la ayuda divina. Fue apuñalado con una daga cuya hoja se ocultaba en la empuñadura a cada golpe dado con ella, para que tuviese siempre presente cuál habría de ser su destino si osaba traicionar los secretos de la orden. Se le obligó también a arrodillarse desnudo para mostrar así obediencia al maestre de la logia.

Se deduce de este texto que la masonería desciende directamente de los cultos órficos y pitagóricos. El propósito de los ritos de iniciación no es otro que despertar en el aspirante un enorme sentido de responsabilidad y reverencia. No es extraño, pues, que una vez terminada la ceremonia, el personaje de Tolstói se sintiera «como si acabase de regresar de un largo viaje que hubiera durado docenas de años; como si hubiese cambiado totalmente y dejado atrás sus antiguas costumbres y forma de vida».

No puede sorprender, por lo tanto, que la masonería haya sido perseguida siempre y particularmente en los países católicos. Para la Iglesia de Roma, los protestantes y otras sectas semejantes constituyen ramas bastardas de un mismo tronco común, tristes imitaciones que nunca

significarán una verdadera amenaza por no poder ofrecer un equivalente al aparato del catolicismo. La masonería, por el contrario, es más antigua que el mismo cristianismo. Sus miembros tienen conciencia de pertenecer a una sociedad secreta encargada de velar por el más viejo de los misterios. El problema con que se enfrentan las religiones organizadas es siempre el mismo: cómo infundir en sus seguidores un sentido de dedicación capaz de remodelar sus vidas e incluso sus personalidades. Los masones lo lograron sirviéndose de las técnicas de los misterios de la antigua Grecia. El iniciado emergía de las ceremonias convencido de hallarse en un universo matemáticamente ordenado, en el que la finalidad de su vida estaba claramente definida. Toda una tradición acumulada desde los tiempos de Adán le respaldaba. Por otra parte, la noción de fraternidad le proporcionaba el orgullo recién descubierto de pertenecer a la raza humana. Y lo que es más, el mundo está lleno de masones, hermanos activos y benéficos siempre dispuestos a tenderle solícitamente la mano. Este último factor constituye parte importante de la atracción que puede ejercer sobre el ser humano cualquier religión, pues el ansia de seguridad que siente el hombre está aún más profundamente enraizada en él que el instinto religioso mismo. El poder real de la Iglesia católica durante la Edad Media radica en la existencia de los monasterios, donde los monjes disfrutaban de una «seguridad vitalicia», por decirlo así.

He tratado con alguna extensión de la masonería, ya que sin saber en qué consiste ésta no es posible comprender el resto de la vida y actividades de Cagliostro. Hasta el momento de su ingreso en la logia no había sido sino un aventurero del tipo de Casanova, un artista baqueteado por la adversidad y por un destino que parecía complacerse en perseguirle y atormentarle. La vida errante llega a provocar en quien la lleva cierta sensación de frustración y una pérdida de la propia estima. Cagliostro contaba en ese momento crucial de su vida treinta y cuatro años; había estado viajando de un lado a otro más de veinte, y las aventuras ya no le atraían como antes. Ingresar en la masonería era como volver al hogar. Llevado probablemente de los mismos sentimientos que invadieron a Piotr Bezujov, Cagliostro experimentó una transformación total. Una mano amiga le ofreció su ayuda, y él aprovechó la ocasión para ponerse a salvo. La masonería llegó a constituir la razón de su vida, y a ella habría de dedicar sus esfuerzos.

Más aún, su condición de mago, ¿no daba derecho a Cagliostro a ocupar un cargo importante en el seno de la recién hallada religión? Se resistía a ser un simple seguidor, como el camarero y el anciano alquimista que habían ingresado en la logia de Londres al tiempo que él. Cagliostro era un dirigente nato. Si hubiera pertenecido a la Iglesia católica se hubiera propuesto, sin duda, llegar a papa, por creer firmemente que éste era el puesto que, por sus dotes naturales, estaba llamado a ocupar. La diferencia radica en que los católicos no hubieran tolerado hombre tan ambicioso, mientras que los masones no le pusieron el menor reparo. No les cabía duda ninguna acerca de la sinceridad de su «conversión», y creían en su capacidad para el proselitismo. Así como Italia es considerada la cuna del catolicismo, lo mismo podría decirse de Inglaterra con respecto a la masonería, pues si bien no fue en este país donde se originó, sí se operó en él, durante el siglo XVI, una gran revitalización de la secta. ¿Dónde nació la masonería? Cagliostro tenía la respuesta: en Egipto. ¿Cuál es la obra arquitectónica más importante del mundo?: las pirámides. ¿Y no se ha descubierto en la gran pirámide de Keops la existencia de mediciones secretas que encierran antiguos arcanos? Masones fueron los que levantaron el templo de Salomón, pero dos mil años después que las pirámides (Keops vivió hacia 2900 antes de Cristo, mientras que Salomón pertenece al siglo X de la misma era).

Cagliostro aseguraba haber hallado durante su estancia en Londres un manuscrito firmado por un tal George Gaston que trataba de la magia egipcia y de albañilería. Que sea cierto o no carece de importancia. Lo interesante es que Cagliostro inventó o descubrió un «rito egipcio» mucho más antiguo y solemne que el seguido por la masonería de su tiempo, rito al que dedicó el resto de su vida. No se excluía de él, en modo alguno, a los ya establecidos, sino que, por el contrario, constituía un orden superior al cual solamente podía aspirar el adepto ya iniciado. La idea fue aceptada con agrado. La existencia de una categoría superior de adeptos sólo podía redundar en beneficio de la asociación, fortaleciendo su base y contribuyendo a extender su influencia.

Los fundadores de la masonería egipcia habían sido los profetas Elías y Enoc, este último conocido como «el Gran Copto», título del que pronto se apropió Cagliostro, y junto con el cual dijo haber recibido fantásticas atribuciones. Los discípulos del profeta no mueren, sino que, como Elias, son arrebatados al cielo en cuerpo y alma. Poseen doce vidas, terminada cada una de las cuales resurgen de sus cenizas como el ave fénix. Al poco de hacer estas revelaciones, Cagliostro comenzó a insinuar que contaba miles de años, mientras que su mujer, que ya cumplidos los treinta aparentaba poco más de veinte, dajaba caer alguna que otra alusión a un hijo hipotético, oficial del ejército. Cagliostro continuaba siendo, sin duda, un embaucador, mas sus fines ahora no eran exclusivamente personales. La masonería era la salvación del mundo, y su misión consistía en darla a conocer a sus semejantes. Los ritos de esta sociedad son simbólicos.

Las afirmaciones que hacía con respecto al profeta Enoc y al fénix eran para él parte de esa verdad simbólica, el medio necesario para crear en sus posibles discípulos una disposición adecuada, de elevar al hombre sobre su «yo» anterior.

Pero, lo que es más importante para nuestros propósitos, esta «concentración mental» en un único objeto y la consiguiente alteración psicológica, provocaron en Cagliostro el efecto que era de esperar. Sus facultades ocultas se incrementaron súbitamente. Las anécdotas acerca de los poderes taumatúrgicos de Balsamo son escasas; las que se refieren a los de Cagliostro, en cambio, abundantísimas. Poseía el don de la clarividencia, y, por lo general, utilizaba como médium a un niño, sobre cuya frente soplaba primero y trazaba después símbolos místicos. En cierta ocasión instó al hijo del mariscal Von Medem, de cinco años de edad, a que mirase fijamente la palma de su mano. Su padre le preguntó entonces si podía decirles qué hacía su hermana. La condesa Von der Recke describe así en sus *Memorias* lo que sucedió: «...Dijo que acaba de llevarse una mano al pecho, como si sintiera dolor en el corazón. Segundos después exclamó: 'Ahora besa a mi hermano, que acaba de llegar a casa'. Ante la afirmación del mariscal de que la visión no podía ser cierta, ya que el hijo mayor se hallaba a muchas leguas de distancia, Cagliostro interrumpió la sesión. Cuando el mariscal volvió a su casa, encontró que el muchacho a quien creía tan lejos acababa de regresar, y que su hija había experimentado poco antes unas palpitaciones cardíacas anormales».

Cagliostro tenía ahora una misión que cumplir... y un método para llenarse los bolsillos. Al llegar a una ciudad se dirigía a la logia masónica, pronunciaba algunos discursos acerca del rito egipcio, e iniciaba en él a algunas personas seleccionadas previamente. Así lo hizo en Venecia, Berlín, Nuremberg y Leipzig. En esta última ciudad, y en el curso de un banquete al que asistía como invitado de honor, anunció que si la logia no adoptaba el rito por él preconizado, el maestre, llamado Scieffort, sufriría las consecuencias de su negativa antes de que acabase el mes. El suicidio de Scieffort, ocurrido a los pocos días, causó la inmediata conversión al nuevo rito de todos los masones de Leipzig. El viaje de Cagliostro por Europa fue verdaderamente triunfal. Su fama le precedía. Trowbridge, su defensor más ardiente, admite que «no dudaba en recurrir a la impostura cuando le era imposible atraerse honradamente a un número razonable de masones», si bien añade, también con mucho acierto, que en ninguna ocasión obtuvo, gracias a sus engaños, beneficio personal alguno. Al parecer, la mayoría de sus imposturas consistieron en profecías falsas. El solemne rito egipcio de iniciación, durante el cual el Gran Copto pronunciaba varios discursos en lenguas desconocidas, terminaba con una ceremonia en la que un niño o niña (a quien Cagliostro daba respectivamente el nombre de *pupille* o *colombe*) practicaba la adivinación, mirando fijamente la superficie del agua contenida en un receptáculo. Al parecer, Cagliostro no desdeñaba acudir al recurso de sobornar a sus pequeños colaboradores. En cierta ocasión se encontró en situación bastante embarazosa, cuando una vez terminada la sesión con gran éxito, la *colombe* declaró que todo había sido planeado con anterioridad.

Lo ocurrido en Courland sirve para ilustrar a la perfección cómo hubo de desarrollarse la estancia de Cagliostro en cada una de las ciudades que visitó durante aquel viaje. El maestre de la logia, mariscal Von Medem, y su hija mayor, la condesa Von der Recke, se convirtieron de inmediato en discípulos y seguidores del Gran Copto. Las habituales sesiones de clarividencia constituyeron un verdadero éxito. A la primera ya me he referido con anterioridad. Durante la segunda, un número

indeterminado de ángeles invisibles besaron, de manera bien audible, la frente del pequeño médium. Cagliostro, por su parte, asombró a todos leyendo el pensamiento de algunos de los reunidos. Sin duda poseía esta facultad en grado equivalente al demostrado por Gilbert Murray muchos años más tarde. Adivinó que la condesa acababa de recobrarse de una enfermedad, y que a una hora determinada se encontraría escribiendo en su gabinete. Era la condesa, sin embargo, mujer de inclinaciones místicas y consideraba morboso el espiritualismo de Cagliostro, y así, en el momento en que éste comenzó a hablar —como había hecho también Casanova— de la posibilidad de encontrar tesoros escondidos con ayuda de los espíritus, la poca fe que en él tenía se desvaneció totalmente. El Gran Copto decidió, en consecuencia, abandonar la ciudad.

Se dirigió entonces a San Petersburgo, donde la suerte comenzó a mostrársele hostil, pues en esta ciudad se desarrolló el vergonzoso episodio de la denuncia de la *colombe.* Por otra parte, su mujer al parecer le traicionó, entregándose a Potiomkin, amante de Catalina, lo que provocó las iras tanto de Cagliostro como de la emperatriz. Los médicos reales, dos escoceses llamados Rogerson y Mouncey, hicieron también lo posible por indisponer a Catalina contra el recién llegado, lo que consiguieron plenamente. Cagliostro, ante tal cúmulo de desventuras, decidió probar fortuna en otro lugar.

La situación mejoró para el Gran Copto en Estrasburgo. Cuando llegó a esta ciudad el 19 de septiembre de 1780, era ya rico y, en consecuencia, se hizo preceder de seis criados de librea, jinetes en caballos negros. Su carroza charolada, también de color negro, aparecía cubierta de símbolos mágicos. A ambos lados del camino que había de recorrer se apiñaba una gran multitud que estuvo esperándole todo el día. En lugar de buscar un alojamiento lujoso, se instaló en uno de los barrios más pobres de la ciudad, en una pequeña habitación situada en los altos de un almacén de tabaco, desde donde comenzó a distribuir limosnas y curar a los enfermos. No cabe duda de que Cagliostro, fuese o no un charlatán, trataba de vivir de acuerdo con los principios masónicos.

Para entonces se había propuesto ya prescindir del apoyo de la nobleza. Tantas veces los aristócratas le tildaron de charlatán, que al fin tomó la determinación de no frecuentarlos más, incluso de no recibirlos si se acercaban a su puerta. Si de verdad creía que con su esfuerzo iba a regenerar a la humanidad, si era realmente un idealista, ¿por qué someterse a la crítica y a la curiosidad de los nobles? En cierta ocasión, un amigo de Goethe, el filósofo Lavater, mostró interés por conocerle. Cagliostro replicó: «Si vuestra ciencia es más grande que la mía, no necesitáis de mi amistad; en caso contrario, soy yo quien no precisa de la vuestra». Lavater insistió en sus propósitos, y llegó, con el tiempo, a ser uno de los más ardientes defensores del mago.

Por aquellos días entró en escena el cardenal de Rohan. Era príncipe de la familia de los Borbones, hombre extraño, alto, bien parecido, rico y enormemente atractivo. A pesar de su condición de eclesiástico, gustaba del vino, la caza y las mujeres. Tenía una espina clavada en el corazón, y era el desdén que le mostraba la reina María Antonieta. La madre de ésta, María Teresa de Austria, había tomado gran ojeriza al cardenal cuando ocupaba el cargo de embajador en Viena, y sus sueños de convertirse en el Richelieu o el Mazarino de Luis XVI se hacían cada vez más imposibles. Pero había algo más, y era que estaba secretamente enamorado de la reina. La había conocido diez años antes, siendo obispo de Estrasburgo, ciudad por donde hubo de pasar María Antonieta —entonces una joven de quince años— durante su viaje a París, donde habría de reunirse con su prometido. Era muy bella; tenía un hermoso cabello de color rubio ceniza, un cutis perfecto y una figura airosa y grácil, que con el tiempo habría de perder su esbeltez. El obispo llegó a sentir envidia del futuro esposo de la hermosa joven. Sin embargo, las cosas no fueron como el obispo de Estrasburgo había imaginado, y Luis escribió en su diario en la fecha correspondiente a la noche de bodas: «Nada». El rumor se extendió por toda Europa. Los médicos diagnosticaron que la causa de la impotencia de Luis era física y no psicológica, y que podría solucionarse todo con una operación, mas el rey —subió al trono en 1774— temía el dolor y se negó a someterse a ella. Así, durante los seis años siguientes, compartió el lecho con su esposa con el mismo resultado: «Nada». La belleza de María Antonieta debió de parecerle al cardenal totalmente desperdiciada. La impotencia del monarca vino a acentuar la morbosa obsesión que sentía por la reina.

Diez años después del primer encuentro narrado, el cardenal obispo de Estrasburgo oyó hablar cierto día del mago que acababa de instalarse en su ciudad. Envió inmediatamente una nota a Cagliostro, quien le respondió con la misma altanería que mostrara con Lavater: si estaba enfermo, acudiría a curarle; si no lo estaba, ni él necesitaba de doctor ni el doctor de él. El cardenal, sin ofenderse, le envió recado de que precisaba de sus servicios. El de Rohan y Cagliostro se causaron una gran impresión mutua. El primero, comunicó al abad Georgel que había visto en el rostro del mago «una dignidad tal que, por un momento, se sintió atenazado por una pavorosa experiencia religiosa». Fue el cardenal quien se convirtió en acólito y quien se sintió orgulloso el día que oyó las siguientes palabras de boca de Cagliostro: «Vuestro espíritu es comparable al mío. Merecéis que os confíe mis secretos». La baronesa de Oberkich fue uno de los muchos personajes que reaccionó en contra de la creciente influencia que adquiría Cagliostro sobre el cardenal, y sin embargo, nunca ocultó la fascinación hipnótica que el mago ejercía sobre ella. El barón de Gleichen nos ha dejado una valiosa descripción del discutido personaje:

> Cagliostro era de corta estatura, pero tenía una cabeza tan elegante que podría haber servido de modelo para representar a un poeta. [De hecho, el busto de Cagliostro muestra gran semejanza con William Blake.] Cierto es que su tono y sus maneras eran los de un charlatán presuntuoso y arrogante, pero no olvidemos que se trataba de un italiano, un médico, un maestre de la masonería —aunque este título se lo hubiese dado él mismo— y un maestro de ciencias ocultas. Mas su conversación era agradable e instructiva, sus acciones nobles y filantrópicas, y los tratamientos que prescribía a sus pacientes siempre resultaban eficaces y a veces, incluso, admirables. Nunca aceptó un solo céntimo de manos de un enfermo.

Cagliostro logró en Estrasburgo un éxito fabuloso como ocultista y como médico. Lograba a veces resultados sorprendentes sólo con el afecto que mostraba a sus pacientes y la confianza que despertaba en ellos, como ocurrió en el caso de cierta parturienta a quien las comadronas juzgaban ya sin esperanza. Cagliostro afirmó que el niño seguía vivo en el vientre de la madre, y logró infundir a ésta tal tranquilidad y ánimo, que el alumbramiento se produjo felizmente. Más tarde, el mago confesó a Gleichen que el resultado se debió más a la suerte que a su ciencia. En otra ocasión curó al marqués de Lasalle una pierna gangrenada. Cuando el príncipe de Soubise, tío del cardenal, cayó gravemente enfermo, éste le visitó con Cagliostro, sin revelar el nombre de su acompañante: tres días más tarde el príncipe estaba curado. Este último suceso le valió la enorme reputación que desde entonces disfrutó entre la aristocracia de la ciudad.

Asombró incluso a la baronesa de Oberkirch al anunciarle la muerte de la emperatriz de Austria: la noticia tardó sólo tres días en llegar a Estrasburgo. Dicha dama, a pesar de la fascinación que sentía por Cagliostro, continuaba resistiéndose a concederle su protección por creer que el mago trataba de obtener de ella algún favor, quizás una carta de presentación para la Gran Duquesa de Rusia (ignoraba, naturalmente, que el Gran Copto había salido de San Petersburgo no muy airosamente). En cierta ocasión confió al cardenal de Roban sus sospechas de que Cagliostro intentaba hacerse con su fortuna. El cardenal le mostró entonces un anillo de oro y diamantes valorado en 20 000 francos, que aseguró había fabricado el mago ante sus propios ojos, lo cual acabó por tranquilizar a la condesa.

Cagliostro, indudablemente, no trataba de estafar a nadie, pues poseía una gran fortuna (el anillo con que obsequió al cardenal le había sido probablemente regalado por algún masón o por un paciente agradecido). Trataba ahora de consolidar su situación, de conseguir la amistad de los príncipes, de regenerar la humanidad. Ya no tenía necesidad de engañar. Había demostrado la autenticidad de sus poderes, y aun en el caso de que el cardenal dejase de favorecerle, siempre le quedaban los masones; las logias egipcias continuaban enviándole pequeñas contribuciones.

En cuanto a Lorenza, convertida ahora en una hermosa mujer de unos veinticinco años, era la admiración de la ciudad. El biógrafo de la Inquisición asegura que se entregó entonces a muchos de sus admiradores a cambio, naturalmente, de grandes sumas. Otra fuente más digna de crédito afirma, por el contrario, que, capaz de contentar a sus seguidores con una simple sonrisa, permaneció fiel a su esposo. Y así debió de ser. Sus acciones siempre eran objeto de la curiosidad pública, y un error semejante la hubiera perdido. Por otra parte, Cagliostro le había perdonado ya dos caídas, y es más que probable que su paciencia no tolerase una tercera.

Por desgracia para Cagliostro, no pudo permanecer en Estrasburgo, donde hubiera disfrutado hasta su muerte de una existencia cómoda. El odio que sentían hacia él los médicos de la ciudad llegó a amargarle la vida, a pesar de que descubrió a tiempo a un espía que lograron introducir en su propia servidumbre. Marchó a Nápoles, donde estuvo algún tiempo junto a un amigo enfermo, y de allí pasó a Burdeos y Lyon. Finalmente, obedeciendo a los insistentes ruegos del cardenal, se dirigió a París. Había llegado la víspera de su caída, y también la de la Revolución francesa. Entre 1770 y 1780, la fortuna no le sonrió al de Rohan. La reina le mostró franca enemistad y obstaculizó su carrera. Cuando Luis subió al trono le convenció para que retirase al entonces obispo de Estrasburgo del puesto de embajador en Austria. Hizo también todo lo posible para evitar que se le nombrase cardenal, limosnero, administrador general de la Sorbona y abad de St. Waast, en Arras, y si bien fracasó en cada una de estas empresas, logró, en cambio, darle pruebas de su enemistad en cien asuntos de menor importancia. Sin embargo, cuanto más cruel se mostraba la reina con él, mayor era el amor del cardenal. Podría suponerse que la causa de la actitud de María Antonieta fuera, precisamente, su frustración sexual. El caso es que había dejado de ser virgen el 20 de julio de 1777, fecha en que el monarca había logrado, por fin, su propósito. Unas semanas después la reina comunicaba a su madre que se había repetido «el experimento». Más tarde habría de dar a luz dos hijos y una hija.

La debilidad del cardenal por la belleza femenina significó su perdición. En Estrasburgo había conocido a una atractiva aventurera que se hacía llamar condesa de la Motte Valois y se decía descendiente de Enrique II. Dicha mujer había contraído matrimonio con un oficial del ejército llamado La Motte, muy bien parecido, pero sin medios de fortuna. Recién llegada a París acudió a visitar al cardenal, con la pretensión de que hiciera lo posible por que le fueran devueltas las tierras que por derecho le pertenecían, o bien de que le concediera a su esposo un nombramiento en el regimiento del rey. Al cardenal le impresionó la belleza de la joven, tanto, que la segunda visita de ésta se prolongó hasta la mañana siguiente. Mme. de la Motte le estaba tan agradecida por la bolsa de oro que acababa de recibir, que no tuvo valor para oponerse a las intenciones del purpurado.

El cardenal de Rohan, que ya contaba más de cincuenta años, se enamoró perdidamente de aquella joven de poco más de veinte, a la que escribió algunas cartas bastante comprometedoras. Él mismo la introdujo en la corte, donde la condesa de la Motte, según ella misma cuenta, llegó a ganar el favor de la reina con la narración de sus desventuras. Rohan se mostró encantado: se había presentado la oportunidad que durante años estuvo esperando. Rogó a su amante que utilizara en su favor la influencia que ejercía sobre María Antonieta. Su alegría fue enorme al oír de labios de la condesa que la enemistad de la reina hacia él se suavizaba. De hecho, ocurría que la de la Motte tramaba una intriga para hacerse con una fortuna. Creía equivocadamente que el cardenal era hombre rico, cuando lo cierto es que derrochaba a manos llenas y que un incendio ocurrido en su mansión, en las inmediaciones de Estrasburgo, le había dejado en la ruina. El plan se presentaba muy sencillo. Se sabía que la reina, a quien tampoco faltaban habilidades para gastar dinero, anhelaba poseer un collar de diamantes confeccionado por dos joyeros, Boehmer y Bassenge, mas el precio —un millón seiscientas mil libras— era prohibitivo incluso para ella[57]. Lo que se proponía Jeanne de la Motte era convencer a Rohan de que adquiriese el collar para la reina, de modo que éste cayera en su poder. No se trataba de que el cardenal obsequiase a María Antonieta con la joya, sino de que la comprase para ella en secreto o, al menos, que se ofreciese personalmente como aval.

Los acontecimientos se desarrollaron con precisión casi matemática. La condesa se encargó de hacer llegar a la reina las misivas del cardenal y de falsificar las respuestas, y cuando Rohan exigió, como era de esperar, alguna muestra de agradecimiento por parte de la reina, la condesa y su marido requirieron los servicios de una joven cortesana, Nicole d'Oliva, que haciéndose pasar por María Antonieta, mantuvo con él una entrevista secreta en los jardines de Versalles. Al de Rohan le fue permitido incluso besar el zapato de la «soberana»; al parecer, no abrigó sospecha alguna.

57 El valor de la libra en aquellos tiempos equivalía al del chelín inglés de hoy, unos veinticinco centavos norteamericanos. El precio del collar era, pues, de unas cien mil libras o cuatrocientos mil dólares.

La intervención de Cagliostro en este absurdo asunto se limita a su actuación como confidente del cardenal. Precisamente durante los días en que éste negociaba la compra del collar, Cagliostro realizó un viaje a Lyon y Burdeos, lo que le proporcionaba una perfecta coartada. Incluso previno tempranamente a su amigo de los peligros que podía acarrearle la relación con Mme. de la Motte. Sin embargo, parece que más tarde animó al cardenal a conseguir el favor de la reina, e incluso conjuró la imagen de ésta en un recipiente lleno de agua. Lo peor que puede decirse de Cagliostro con relación a este asunto es que sus poderes ocultos le habían abandonado entre 1784 y 1785. Si así no fuese, ¿cómo es posible que las estrellas no le anunciaran la catástrofe que estaba a punto de ocurrir?

En julio de 1785, el cardenal recibió aviso de los joyeros del vencimiento del primer plazo (400.000 francos). El de Rohan envió una nota a la reina, como siempre a través de su amante, quien falsificó entonces una carta en la cual María Antonieta confesaba no poder efectuar el pago. Mme. de la Motte esperaba que el cardenal se hiciera entonces cargo de la deuda, mas no fue así, pues todo cuanto el purpurado pudo reunir fueron 30.000 francos. Los joyeros le negaron los tres meses de espera que el cardenal les pedía y acudieron directamente a la reina, que al escucharles creyó que habían perdido el juicio. Boehmer recurrió al rey, quien a su vez exigió a Rohan una explicación, mientras la reina pedía la prisión inmediata del cardenal. Sin duda hubiera sido mucho más razonable echar tierra al asunto, con objeto de evitar un escándalo que no podía traer sino desdichas, pero la indignación real no halló descanso hasta lograr que todos los participantes de un modo u otro en la intriga dieran con sus huesos en la cárcel: Cagliostro, Nicole d'Oliva, la condesa, el amante de ésta (Villette, que había colaborado en la falsificación de las cartas). El caballero de la Motte se hallaba en Londres, donde había vendido el collar.

La venganza de María Antonieta tuvo como consecuencia la destrucción de, prácticamente, todos los encartados. Rohan y Cagliostro fueron declarados inocentes y puestos en libertad, pero el primero estaba arruinado y el segundo se había convertido en blanco de todas las burlas. A la condesa se le condenó a ser azotada desnuda y en público. Nicole d'Oliva y Villete fueron también puestos en libertad, y del segundo nunca más volvió a saberse nada. María Antonieta había sido hasta entonces una reina querida y respetada, pero ahora, a pesar de su inocencia, el pueblo de París hacía mofa de ella cada vez que salía de las Tullerías. Jeanne de la Motte, con su natural habilidad para la mentira, logró convencer a todos de que no era sino la víctima de una aventura amorosa que la reina había mantenido con el cardenal. Mientras la azotaban y marcaban con un hierro al rojo, se revolvió con tal furia que logró morder a su verdugo hasta hacerle sangre, asiendo después con los dientes la túnica de cuero que vestía aquél. Su actitud despertó la admiración y compasión del pueblo. Logró escapar a Londres, pero también su estrella declinaba. Escribió la historia de su vida, en la que, mintiendo con la soltura habitual en ella, se declara víctima de Cagliostro, Rohan y María Antonieta. Fue abandonada por su marido, cansado ya de perdonarle sus deslices amorosos, y más tarde por su amante. Los seis meses anteriores a su prisión había vivido de forma extravagante, gastando casi la totalidad del producto de la venta del collar, por lo que pronto se encontró endeudada. Para escapar a sus acreedores se arrojó de un tercer piso, fracturándose un brazo y la cadera, y perdiendo un ojo. Vivió unas semanas más, las suficientes para regocijarse con la noticia del arresto de Luis XVI en Varennes. Murió poco antes de cumplir los treinta y cinco años. Para entonces Cagliostro llevaba ya veinticuatro meses en las cárceles de la Inquisición, lo que también constituyó para la desgraciada condesa un motivo de alegría.

Fue Cagliostro quien pagó más cara su escasa participación en tan desgraciado asunto. Antes de su arresto era un hombre rico, famoso y respetado por todos. Su encarcelamiento en la Bastilla le trastornó completamente, pues a su desgracia personal se sumaba la enorme ansiedad que sentía por su esposa, detenida al mismo tiempo que él. Lorenza fue puesta en libertad a los siete meses, en medio de la simpatía popular. Cagliostro permaneció en prisión durante casi un año más. Durante el juicio había causado una penosa impresión. Apareció ante el tribunal «con talante osado e impertinente, vestido con una ridicula casaca verde bordada en oro, y con el pelo cayendo en tirabuzones grasientos sobre sus hombros. Cuando el juez le preguntó quién era, respondió con tono dramático: «Soy un noble viajero, criatura abandonada por la fortuna», respuesta que provocó una carcajada general. Había

preparado para tal ocasión una «autobiografía» que más parecía una burla para sus oyentes. Dijo ser de noble cuna, si bien ignoraba la identidad de sus progenitores. Había pasado su infancia en Arabia, donde era conocido con el nombre de Acharat, y se alojaba en casa de Salahaym, gran muftí musulmán. Viajó después por Asia y África, trabando amistad con el griego Altólas, quien murió en Malta estrechando su mano. El lector puede imaginar el resto. Evidentemente, la prisión le había trastornado. Era aquélla la ocasión de mostrarse digno y mesurado, si quería conservar algo de su antigua reputación; sin embargo, fue entonces cuando se reveló más que nunca como un charlatán.

Desterrado por el monarca, dirigióse a Londres, desde donde demandó al gobernador de la Bastilla, acusándole de haberse apropiado de todos sus bienes a raíz de su detención, pero perdió el pleito. Lo cierto es que aún era lo suficientemente rico como para enviar setecientas coronas a Nicole d'Oliva, cuya belleza tanto le había impresionado durante el juicio. En la capital inglesa escribió una *Carta al pueblo francés,* que obtuvo de inmediato enorme éxito en París, y que constituyó un golpe más contra el Antiguo Régimen. En la carta, profética en ciertos aspectos, afirma que no regresará a París hasta que la Bastilla haya sido destruida y convertida en parque público, y anuncia el advenimiento de un príncipe que abolirá las *le tires de cachet* (órdenes arbitrarias de encarcelamiento o destierro) y convocará los Estados generales o Parlamento: «No se contentará con ser el primero entre los ministros, sino que aspirará también a ser el primero entre los franceses». Afirmar que con esto Cagliostro profetizaba el estallido de la Revolución y el ascenso de Napoleón, sería ir demasiado lejos; en realidad, no dice que la Bastilla sería convertida en parque público, sino que él no regresaría hasta que lo fuera.

Londres no fue para Cagliostro el refugio deseado. Los masones ingleses no mostraron el menor interés por el rito egipcio. Por añadidura, el *Courier d'Europe* publicó durante aquellos días un artículo casi tan virulento como la biografía del inquisidor, en el cual desenmascarábase al mago, revelando su verdadera identidad. Acompañado siempre de Lorenza, se trasladó a Basilea y de allí a Turín, donde la policía le obligó a abandonar la ciudad. Lo mismo ocurrió cuando intentó instalarse en Roveredo, un pueblecito del Tirol austríaco. En Trento conoció a otro cardenal alquimista dispuesto a protegerle, pero el emperador prohibió que el matrimonio permaneciese en territorio austríaco. Perdida ya la belleza de Lorenza, a pesar de contar ésta poco más de treinta años, se vio obligada a vender sus joyas. Cagliostro dio el paso fatal y regresó a Roma con la pretensión de propagar el rito egipcio ante los mismos ojos del Papa. En 1789 fue detenido de nuevo, esta vez para no volver a verse libre. La Iglesia, temiendo una conspiración de los revolucionarios franceses, redobló la guardia en torno al castillo de Sant-Angelo. El proceso de Cagliostro significó una declaración de guerra a la masonería. Por otra parte, los hermanos de la secta contestaron a la biografía inquisitorial del mago con un folleto que causó una impresión infinitamente mayor, y que acabó de convencer al pontífice de que era necesario acabar de una vez con tan peligroso individuo. En consecuencia, Cagliostro fue encarcelado en Castel San Leo, donde se utilizaban como celdas unas viejas cisternas abiertas en la roca viva. Allí permanecían los presos durante años, enterrados en vida. Cagliostro murió en 1795, cuando contaba cincuenta y dos años; Lorenza, por su parte, había fallecido pocos meses antes en un convento, antes de cumplir los cuarenta. Cuando en 1797 los soldados franceses se apoderaron de Castel San Leo, buscaron al Gran Copto para convertirle en héroe de la Revolución, pero ya había muerto.

Cagliostro fue, en verdad, el último de los magos. Doscientos años después de su muerte sigue siendo juzgado tan erróneamente como lo fue en vida. Había en él, sin duda, algo de charlatán, pero era básicamente un auténtico ocultista. Creía que se le había encomendado una misión, a la cual se entregó por completo. Gustaba de los placeres de la vida, pero era también increíblemente generoso, condición que señala al hombre de bien. Como él mismo observó durante el proceso de la Bastilla, nunca hizo daño a nadie, sino que, por el contrario, practicó el bien entre sus semejantes. Detalle curioso es que su vida siguiera una trayectoria similar a la de tantos otros personajes estudiados en el presente libro —Agripa, Paracelso, John Dee, Casanova y Mesmer—, siguiendo un camino ascendente para llegar a la cúspide y desde allí descender hasta el final. Esta es, al parecer, característica común a todos los magos, evidente incluso en Mme. Blavatsky, Rasputin y Aleister Crowley.

He dejado para el final una de las predicciones más notables de Gran Copto, por hallarse relacionada con una ciencia muy compleja, la numerología. La hizo durante una reunión masónica celebrada en París poco antes de su detención, en casa de un orientalista, el conde de Gebelin.

Cagliostro explicó a los asistentes que cada letra del alfabeto posee un valor numérico, doctrina de raigambre cabalística. A renglón seguido, analizando los nombres de Catalina de Médicis, Enrique III y Enrique IV de Francia, demostró que la cifra resultante de cada uno de ellos podía «leerse» como un horóscopo astrológico. Estudió después los nombres de Luis XVI y de María Antonieta, anunciando que el primero moriría en el patíbulo antes de cumplir los treinta y nueve años; en cuanto a la reina, predijo que sería «desdichada en Francia, soberana sin trono ni fortuna, prematuramente envejecida por el dolor y el hambre, encarcelada y finalmente decapitada».

Cagliostro fundamenta su numerología en el sistema de Agripa, el cual se basa a su vez en el alfabeto hebreo. Según este último, a cada número comprendido entre el 1 y el 8 le corresponden determinadas letras:

1:	A, I, Q, J, Y
2:	B, K, R
3:	C, G, L, S
4:	D, M, T
5:	E, H, N
6:	U, V, W, X
7:	O, Z
8:	F, P

El procedimiento para hallar el número correspondiente a cada persona consiste en sumar las cifras equivalentes a cada una de las letras de su nombre y apellido, del modo siguiente:

C O L Í N	W I L S O N
3 7 3 1 5	6 1 3 3 7 5

La adición de estas cifras arroja un total de 44, que, sumado a su vez, da 8: este es el número correspondiente a mi nombre. Si la cifra resultante hubiese sido 48, por ejemplo, la adición subsiguiente habría sido 12, que a su vez daría 3. El significado de cada uno de los números es el siguiente:

Uno. Seguridad, ambición y poder. Los que poseen este número son dirigentes natos y tienen una gran imaginación, mas, por lo general, cuentan con pocos amigos y colaboradores. Poseen rasgos de afecto y generosidad, pero son capaces también de mostrar gran crueldad.

Dos. Significa lo contrario que el número anterior. Quienes lo poseen suelen ser de carácter amable y personalidad equilibrada. Son buenos subordinados y colaboradores, pero tienen una marcada tendencia a una excesiva sensibilidad y a la depresión. Si el aspecto negativo del número 1 es la incapacidad para admitir los propios errores (a quien lo posee podríamos identificarlo con lo que A. E. Vogt llama *the right,* es decir, el hombre dispuesto a demostrar que tiene razón aun en contra de toda evidencia), el aspecto negativo del número 2 es la duda, la vacilación.

Tres. Número que tradicionalmente se considera como afortunado. Significa adaptabilidad y abundancia. Quienes lo poseen son, por lo general, alegres, simpáticos, versátiles, inteligentes y afortunados, pero suelen dejarse influir por la opinión ajena y actúan impulsados por el deseo de lograr el aplauso de quienes les rodean.

Cuatro. Es el número cuadrado de los pitagóricos; representa la serenidad, la firmeza de carácter, la seguridad. Tiene un aspecto negativo: el prosaísmo, el tedio. Por ser el número de la tierra, representa también el fuego subterráneo que emerge a veces a la superficie, en forma de terremotos o volcanes.

Cinco. El número de la magia, el pentágono. Quienes lo poseen son afortunados y excéntricos, amantes de la aventura, pero tienen tendencia a la inestabilidad. Son nerviosos, vanidosos y, por lo general, aficionados a las mujeres y al alcohol.

Seis. El número de la calma y la armonía. Puede tener grandes cualidades quien lo posee: suele ser amable, cariñoso, pacífico, estable y amante de la casa y de la familia, pero acaso sienta inclinación por lo

trivial y se deje obsesionar por los detalles. Por ser divisible por 2 y por 3, participa también de las características de estos dos números.

Siete. Otro de los números mágicos. Representa el misticismo y el misterio. Quienes lo poseen suelen sufrir trastornos de tipo psíquico; son introvertidos, solitarios y orgullosos, y con una enorme capacidad de autodominio. Les atrae la realidad interior más que el mundo exterior. Aspectos negativos: incompetencia, pereza, tendencia a perder contacto con la realidad.

Ocho. Número propicio. Representa la fuerza y el éxito. Afín al 4 y al 2: quien lo posee es enérgico, práctico, realista y con gran capacidad para el esfuerzo y la concentración. En sus peores manifestaciones, sus características positivas se convierten en negativas: terquedad y obstinación en el error; de igual modo, el éxito se transforma en fracaso.

Nueve. Es el número rey. Está en relación con la creatividad (las nueve Musas) y la labor intelectual. Quienes lo poseen son visionarios y poetas, mas corren el peligro de caer en la volubilidad. Tienen una gran inclinación al romanticismo.

En algunos casos, este sistema numérico da resultados sorprendentemente certeros. Y así vemos cómo el nombre de Bernard Shaw resulta ser el 9, y es curioso que a todo lo dicho con relación a esta cifra añada Richard Cavendish que sus poseedores se caracterizan por su volubilidad en materia amorosa y por la frecuencia —ahora se basa en Cheiro— con que suelen ser sometidos a operaciones quirúrgicas; todo ello puede aplicarse perfectamente a Shaw.

Pero el sistema fracasa también en numerosas ocasiones. Pensemos en un personaje cuyas características coincidan exactamente con el 3: un hombre sociable, afortunado, atractivo y versátil, un tipo humano que hallamos perfectamente representado en Félix Mendelssohn, cuyo nombre, sin embargo, corresponde al número 4, el número «cuadrado» del prosaísmo y la solidez. William Blake debería ser un 9 o al menos un 7, pero es un 5, que representa la aventura y caracterizaría a un Casanova —que, en realidad es 8— o a un Cagliostro —un 1—, pero no a aquel visionario introvertido.

Existe otro sistema numerológico más moderno, que anoto seguidamente:

1: A, J, S
2: B, K, T
3: C, L, U
4: D, M, V
5: E, N, W
6: F, O, X
7: G, P, Y
8: H, Q, Z
9: I, R.

Este sistema permite especificar aún más los rasgos característicos de la persona por medio de otro método, consistente en sumar los valores de las vocales que aparecen en el nombre, lo que revelará la naturaleza más íntima del sujeto. La adición de los valores de vocales y consonantes nos dará, en cambio, su personalidad externa, la fachada que ofrece a la sociedad.

La numerología no se reduce, simplemente, a lo que aquí he expuesto; la mayor parte de los numerólogos se sirven también de la astrología, y viceversa. Por ejemplo, Cagliostro debió de utilizar procedimientos extremadamente complejos para deducir de su «oráculo» tan detalladas respuestas como daba. Podría decirse que todas las historias acerca de este aspecto de la magia de Balsamo son apócrifas, pero lo cierto es que muchas profecías similares hechas por otros magos han podido ser debidamente autentificadas, y prueban que, dadas las circunstancias propias, es posible obtener respuestas detalladas, como ya he dicho. Jacques Cazotte, por ejemplo, un monárquico autor de la novela *Le diable amoureux,* profetizó claramente la revolución en 1778 durante una cena ofrecida por la duquesa de Gramont. Bajo los efectos de algo que solamente es posible llamar inspiración, predijo también el futuro de muchos de los asistentes. A Condorcet le anunció que se envenenaría para burlar al verdugo; a Chamfort, que se abriría las venas, pero que no moriría hasta meses más tarde; al astrónomo M. Bailly, que perecería a manos de la plebe; y a la anfitriona, que acabaría sus días en el

patíbulo. Predijo también que a la única víctima a la que se le concederían consuelos religiosos sería al rey. Uno de los presentes, Jean de la Harpe, intelectual y ateo, tomó nota de todas las predicciones, incluso la referente a sí mismo. Cazotte le anunció que moriría como devoto cristiano, y así ocurrió en efecto: el señor de la Harpe ingresaba años después en un monasterio. A su muerte fue hallada la relación mencionada entre sus papeles. Un siglo después, el doctor Walter Borman, interesado en el asunto, halló en cartas y periódicos de la época testimonios abundantes de la autenticidad de las profecías.

Ahora bien; es cierto que existe una gran diferencia entre la numerología, con todas sus reglas, y la profecía, diferencia debida, quizás, a lo que Dunne llamó «tiempo seriado», o a cualquier otra causa. Debo recordar al lector, en todo caso, que no existe una ciencia exacta de la predicción, sea por medio de las estrellas, los números, la palma de la mano o cualquier otra técnica. Todo depende del talento innato del adivino. Así, pues, podemos afirmar que Cagliostro no consultaba los números, sino que los utilizaba.

Antes de dar por terminado mi análisis de la figura de Cagliostro, quisiera añadir algunas palabras acerca de sus facultades curativas. En cierto sentido, el aventurero del tipo de Cagliostro o Casanova es, potencialmente, el taumaturgo ideal. La enfermedad va unida al negativismo. El ser humano puede negar atención a sus sentidos para limitarse a asuntos triviales; yo mismo he pasado más de una mañana consultando las matrices de mi talonario de cheques hasta sentir la extraña sensación de tener el cerebro totalmente deshidratado. Si los niños pueden experimentar «la gloria y el frescor de un sueño» es porque al carecer de responsabilidades no necesitan este tipo de concentración. Llegamos así a algo de crucial importancia: esta facultad de concentrarse en el detalle puede dar lugar fácilmente a un desbordamiento de negativismo emocional (como podrá atestiguarlo quien se haya puesto a pensar de madrugada en problemas económicos, lo que constituye un grave error).

El hombre inteligente puede corregir esta tendencia a la negatividad. La oda de Wordsworth titulada *Intimations of Immortality* ofrece una perfecta ilustración de tan sana actitud; gracias al poder del pensamiento y de la memoria, el poeta logra liberarse y abrirse otra vez a la totalidad de lo real. La concentración en lo intrascendente equivale a un fuerte catarro, en el sentido de que, al igual que éste, produce una sensación de obstrucción en quien lo padece. La «palabra oportuna» de Wordsworth cura radicalmente este tipo de sinusitis mental.

La mayor parte de las enfermedades conllevan una cierta sensación de impotencia y depresión, lo que contribuye al agravamiento del paciente. Son pocos los hombres capaces, como Wordsworth, de reaccionar a tiempo y lanzar sus mentes con atrevimiento hacia la realidad, en lugar de seguir retrocediendo. El éxito de aventureros como Cagliostro proviene de su afirmatividad. Su mente está abierta al conocimiento porque está acostumbrada a enfrentarse con la adversidad y a conseguir el triunfo. La energía que su tarea requiere le recuerda cada día cuan bello es el mundo y cuánto puede retribuirle su esfuerzo. Cagliostro significa para sus pacientes lo que las campanas de Pascua para Fausto, es decir, el aliento de lo ajeno y remoto. Pero Cagliostro era mucho más que un buen médico o taumaturgo. Como atestiguan las muchas narraciones que a este aspecto de su quehacer se refieren, irradiaba una energía que no puede confundirse con el amaneramiento jovial. Así lo demostró tras el episodio de la Bastilla. En lugar de retirarse a un lugar apartado para recuperar lentamente —como Wordsworth— la fuerza y el optimismo, se embarcó en una serie de litigios y controversias. Si hubiese permanecido en la oscuridad dos años más, la marea de la Historia le hubiera arrastrado de nuevo para elevarle a la categoría de héroe revolucionario, como ocurrió con el cardenal de Rohan. El instinto engañó a Cagliostro, que hubiera podido evitar ser tragedia.

Si la figura de Cagliostro se agranda conforme mejor se la conoce, lo contrario ocurre con el otro «gran mago» de este período, el conde de Saint-Germain. El capítulo referente a este personaje en la obra de Kurt Seligman comienza así: «¿Quién era? ¿De dónde venía? Nunca ha podido hallarse la

respuesta. Se ignoran las fechas de su nacimiento y de su muerte. Se le atribuyen historias increíbles. Federico el Grande decía de él que no podía morir, mientras el propio conde afirmaba contar más de dos mil años... Se refería en ocasiones a una conversación que había sostenido con la reina de Saba y a diversas incidencias de las bodas de Caná...».

De acuerdo con este testimonio, el conde de Saint-Germain debería tenerse por la figura más interesante de la historia de la magia; desgraciadamente, Seligman ignora, al parecer, las investigaciones llevadas a cabo en la década de los años veinte del presente siglo por Gustav Berthold Volz, las cuales revelan que si bien Saint-Germain era infinitamente más culto que Cagliostro, en lo que se refiere a sus poderes paranormales no pasaba de ser un actor. Se deduce de testimonios contemporáneos, por otra parte, que tampoco sobrepasaba al italiano en astucia ni en *savoir-faire;* por el contrario, se distinguía siempre por su exagerada jactancia. Casanova, que sabía reconocer y admirar al verdadero intelectual, se dio cuenta inmediatamente de que el conde no era sino un charlatán. Cuando ambos coincidieron en La Haya en misión diplomática, Casanova no perdió ocasión de zaherirle y ponerle en apuros, para lo cual no tuvo que esforzarse mucho. El propio Saint-Germain atrajo sobre sí la desgracia por su falta de tacto, y se vio precisado a escapar a Inglaterra.

Sólo resta un misterio, el del origen del conde, enigma que pierde gran parte de su interés si tenemos en cuenta que en aquellos días no era muy difícil ocultar la propia identidad. Las comunicaciones no eran fáciles, y los únicos registros de nacimiento y defunción que existían eran los parroquiales. La opinión más generalizada y probablemente cierta es que nació en 1710, hijo de un recaudador de impuestos de Saint-Germain. Se ignora todo lo que a él se refiere antes de 1740, fecha en que apareció en Viena, donde trabó amistad con varios miembros de la aristocracia, entre ellos los condes de Zabor y de Lobkowitz. En la capital austríaca conoció también al mariscal de Belle-Isle, que le llevaría consigo a Francia. En 1758, cuando contaba cerca de cincuenta años, era ya favorito de Luis XV y de la amante de éste, Madame de Pompadour (a quien se destinó, en principio, el famoso collar de diamantes).

Fue por estas fechas cuando Casanova le conoció. Le describe como un gran conversador, inestimable cumplido en boca de un hombre famoso por su maestría en tal arte. Añade Casanova que el conde poseía grandes dotes intelectuales: era lingüista, músico (cantaba muy bien), químico y, además, gallardo y atractivo, algo que Casanova, de tez oscura y nariz aguileña, sin duda le envidiaba. Era el favorito de las mujeres, a quienes sabía halagar con exquisita cortesía y a las que solía obsequiar con un líquido de su invención para prevenir arrugas, líquido que, a pesar de que su fabricación resultaba extremadamente costosa, según se decía, repartía gratis entre las damas de la corte. Es probable que alcanzara el favor real gracias a la intervención de la Pompadour.

Saint-Germain afirmaba que el único alimento que ingería era una extraña sustancia o elixir cuya fórmula sólo él conocía. Durante los banquetes, permanecía entreteniendo con su amena conversación a los comensales, pero sin probar nada de la comida ni de las bebidas. Solía explicar, sonriendo, que era mucho más viejo de lo que se creía, pero que no había cumplido aún, como algunas malas lenguas afirmaban, los quinientos años. Según Casanova, afirmaba seriamente que tenía más de trescientos. Dado su profundo conocimiento de la historia, no es extraño que pudiera referirse a conversaciones sostenidas entre personajes desaparecidos muchos siglos atrás, como si se hubiera hallado presente en las mismas. Las preguntas al respecto no recibían otra respuesta que una enigmática sonrisa. No puede negarse que Saint-Germain elevó la mitificación a la categoría de arte.

Pero ¿quién era el verdadero Saint-Germain? Un buen políglota, sin duda. A otro nivel, había descubierto, al parecer, un nuevo método para teñir el cuero y la seda. Su pasión era la química, y tan pronto contaba con la protección de un mecenas, instalaba un laboratorio. A mediados del siglo XVIII comenzó la edad de la protoquímica: Priestley, Cavendish, Lavoisier, pertenecen ya a los últimos años de dicha centuria. En cualquier caso, a Saint-Germain le interesaban más los minerales y los tintes que la composición del aire y del agua. Su cultura y sus conocimientos de química eran auténticos, así como su atractivo personal. Poseía, al parecer, una veta de actor que le impulsaba a agradar y, al mismo

tiempo, asombrar a su público; de ahí las referencias a Caná y a la pretendida existencia de un alimento maravilloso. (La explicación posible es que el conde, simplemente, era vegetariano, y por ello veía con repugnancia los excesos habituales en la mesa de los ricos[58]).

A pesar de la jactancia que le era propia y que llevó al conde de Warnstedt a describirle en 1779 como «un auténtico charlatán, estúpido, cabeza de chorlito, sacamuelas y tramposo», era menos exuberante que Cagliostro y podía, en ocasiones, dar la impresión de ser hombre modesto, silencioso y equilibrado. Como observa E. M. Butler[59], la relación que le unía con sus mecenas suele ser la que existe entre maestro y discípulo, ocupando Saint-Germain el primer lugar, al despertar la admiración y el interés intelectual de sus protectores. Por extraño que pueda parecer, el conde era materialista, y afirmaba que su único propósito era lograr el bien de la humanidad.

Todo ser humano, incluso el más equilibrado, ofrece a ojos de distintos observadores diferentes personalidades. No es sorprendente que ello ocurra también con hombre tan versátil como Saint-Germain. Así, por ejemplo, su último mecenas, el príncipe Carlos de Hesse-Cassell, se resistió en principio a aceptar su amistad, terminando, sin embargo, por convertirse en uno de sus mayores admiradores, de forma que a la muerte del mago, escribió desoladamente: «Ha sido, con toda probabilidad, uno de los mayores sabios que jamás han existido...».

Saint-Germain vivió toda su vida, al parecer, a la sombra de una serie de mecenas. Tras el fracaso de la misión diplomática que Luis XV le había encomendado (sentar las bases para la firma de un tratado de paz entre Francia e Inglaterra), fracaso debido a la intervención de Choiseul, ministro francés de Asuntos exteriores, que le detestaba, se vio obligado a huir a Gran Bretaña. Después se instaló en Holanda, donde adquirió una propiedad y se hizo llamar conde de Surmont. Interesó a las autoridades del país en sus experimentos químicos, especialmente los relativos a diversos tintes y al «ennoblecimiento de los metales», y estuvo así a punto de ganar una fortuna. Escapó en determinado momento con cien mil florines, pero las fábricas que había instalado continuaron prosperando. Parece que pasó los diez años siguientes en Rusia, donde trabó también amistad con importantes personajes, entre ellos el conde Alexéi Orlov, uno de los principales artífices de la conspiración que llevó a Catalina al trono y héroe de la batalla de Chesmé (1770), en que la flota rusa derrotó a la turca.

Observa E. M. Butler que Saint-Germain debió de ayudar activamente a los rusos en la guerra, pues fue nombrado general con el nombre de Welldone. Se hallaba en Nuremberg en 1774, causando excelente impresión en el margrave de Brandemburgo, Carlos Alejandro, impresión que se confirmó al ver éste cómo Orlov abrazaba en público a su protegido. Saint-Germain había dicho al margrave que él era en realidad el príncipe Rakoczy, último descendiente directo de la familia imperial rusa, y que viajaba de incógnito por temor a ser asesinado. Carlos Alejandro descubrió en 1775 que los tres últimos miembros de la familia Rakoczy habían muerto tiempo atrás, y que el huésped que había alojado en su castillo de Trierdorf era en verdad un aventurero que utilizaba diferentes nombres, entre ellos el de Saint-Germain.

Ante las pertinentes acusaciones, Saint-Germain confesó que se había servido de diversos nombres, pero que nunca había deshonrado ninguno de ellos; si se encubría de semejante forma, lo hacía únicamente para confundir a sus posibles asesinos. Insistió en ser el último Rakoczy. El margrave no le creyó, y en 1776 Saint-Germain comenzaba un nuevo período de viajes. Escribió a Federico el Grande para implorar su mecenazgo, pero el monarca no le contestó, y ello a pesar de que el conde, al parecer, le había prestado ya algunos servicios como diplomático secreto, es decir, de espía, durante su época en la corte francesa. La enemistad que le demostró Choiseul se debía a que el ministro sospechaba el juego de Saint-Germain.

---

58 T. H. White hace una interesante descripción de las costumbres de esta época en *The Age of Scandal.*

59 *The Myth of the Magus,* p. 199.

En Leipzig, el gran maestre de la masonería prusiana, príncipe Federico Augusto de Brunswick, tras someter al conde a un riguroso examen, certificó que éste no era masón, a pesar de las protestas del reprobado, que afirmaba haber alcanzado el cuarto grado en la secta y olvidado todos los secretos inherentes a tal categoría. En 1779 encontró por fin, al último de sus protectores, el príncipe Carlos de Hesse-Cassell, bajo cuyo mecenazgo transcurrirían pacíficamente los últimos cinco años de su vida. Cuando conoció al príncipe dijo tener ochenta y ocho años, mas probablemente no contaba siquiera setenta. Cuando falleció, en 1783, fueron muchos los que se negaron a admitir su muerte. Algunos testigos dignos de confianza dijeron haberle visto treinta años más tarde, mientras que según otros habría de pasar ochenta y cinco años en el Himalaya, transcurridos los cuales regresaría a Europa. Según Mme. Blavatsky, Saint-Germain era uno de los «maestros ocultos» del Tibet.

Quizá sea preferible que diga la última palabra sobre Saint-Germain un testigo no enteramente hostil a tan extraño personaje, el conde de Alvensleben, embajador de Prusia en Dresde en 1777:

> Es hombre hábil e inteligente, pero carece en absoluto de juicio. Ha conseguido la reputación de que goza gracias a la adulación más baja de que es capaz el ser humano y gracias también a su notable elocuencia, pues sabe atraerse la atención de todos con el fervor y el entusiasmo de su verbo... Guía sus acciones una ambición desordenada... En las reuniones de sociedad resulta ameno y estimulante mientras se limita a narrar algún sucedido, pero toda su debilidad se hace patente cuando trata de exponer sus propias ideas... Mas ¡pobre de quien ose contradecirle![60]

Así, la leyenda del ser en apariencia misterioso que fue Saint-Germain resulta, examinada de cerca, totalmente hueca. En el siglo XX no hubiera necesitado de la mitificación ni de la impostura, pues hubiera sido, simplemente, un buen químico industrial o un presentador de televisión. Pero en el siglo que permitió que Mozart muriera de hambre y que Bach y Haendel malgastaran su arte en tareas indignas de ellos, Saint-Germain tuvo que luchar para sobrevivir. No era aquel un tiempo propicio para los magos.

60 E. M. Butler, op. cit., p. 204.

6. EL SIGLO XIX. MAGIA Y ROMANTICISMO

A comienzos del siglo XIX moría un personaje digno de ser mejor conocido por todos los aficionados al misticismo y al ocultismo: Louis Claude de Saint-Martin, el «filósofo desconocido». La enorme importancia de sus ideas radica en que éstas se sitúan a medio camino entre las místicas de la tradición oriental y occidental y un evolucionismo de nuevo cuño. Informa su filosofía un extraordinario optimismo. El hombre es fundamentalmente bueno —afirma Saint-Martin—, no un miserable gusano, y en este aspecto, en su sana y luminosa alegría, su obra se asemeja a la de Swedenborg. En mi libro *The Stature of Man*[61], cito a modo de epígrafe un pasaje que resume la esencia del martinismo. Refiriéndose a la idea de que la Tierra no es más que un átomo en el conjunto universal, afirma el filósofo:

> Es muy posible que lo que ha llevado a los hombres a considerar equivocadamente que no son dignos de la atención del Creador es una errónea asociación de ideas. Creen obedecer a los dictados de la humildad al negar que todo lo que existe en la Tierra y en el Universo fue creado exclusivamente para ellos. Lo contrario, piensan, sería prueba de desmedido orgullo. Y, en cambio, no temen la pereza y cobardía que constituyen resultado inevitable de esa afectada modestia. En el rechazo, general en nuestros días, de la noción de que el ser humano es el rey del universo, radica nuestra negativa a enfrentarnos con la tarea de justificar tal título. Los deberes que éste implica y conlleva nos parecen demasiado duros, y así, preferimos abdicar de nuestra posición antes que aceptarla con todas sus consecuencias. ¿Dónde hay un piloto capaz de guiarnos entre estos ocultos escollos del engaño y de la falsa humildad?

Después de pasar revista a las increíblemente azarosas vidas de Casanova, Cagliostro, Saint-Germain, John Dee y los otros magos mencionados con anterioridad, resulta en verdad estimulante encontrar alguien a quien nunca le ocurrió nada espectacular. Nació Saint-Martin en Amboise, ciudad de la Turena, en 1743, el mismo año que Cagliostro. La familia de Saint-Martin pertenecía a la aristocracia y disfrutaba de una considerable fortuna. Aunque la madre murió poco después de nacer él, halló una excelente sustituta en su madrastra, a quien adoraba. De acuerdo con la tradición familiar católica, fue enviado aún muy joven al colegio de Pontlevoc, donde cayó en sus manos un libro de Abadie que habría de ejercer sobre él enorme influencia. Saint-Martin estudió derecho e ingresó en el Colegio de Abogados de Francia, pero los asuntos triviales de la vida diaria no eran de su agrado, y, finalmente, logró convencer a su padre para que le permitiera trocar el código por las armas. En principio, tal elección podría parecer absurda, mas Saint-Martin debió pensar muy cuerdamente que un buen destino en tiempo de paz equivale a una sinecura, y recordemos que el año en que ingresó en el ejército (1766), terminada la guerra de los Siete Años y firmado el Tratado de París, Europa se hallaba prácticamente en paz. El tiempo que sus compañeros de armas dedicaban a emborracharse lo destinaba Saint-Martin al estudio y la lectura.

Contaba veinticuatro años y se hallaba destacado con su regimiento en Burdeos cuando conoció al hombre que iba a ejercer la mayor influencia en su vida, Martinès Pasqualles de la Tour, un rosacruz de muy peculiares características. La orden de los rosacruces constituía una sociedad secreta semejante, en muchos aspectos, a la masonería, aunque más interesada por lo oculto; sus miembros se consideraban seguidores de Paracelso. Al parecer, la mayor parte de las leyendas que existen acerca de los orígenes de esta secta son falsas (véase la obra de A. E. Waite, B*rotherhood of the Rosy Cross),* pero lo cierto es que la noción de hermandad mística, la idea de pertenecer a una sociedad de adeptos a escala mundial, vino a satisfacer una aspiración latente en los siglos XVII y XVIII. A todo lo ancho y lo largo del continente europeo surgieron pequeños grupos de rosacruces, muchos de ellos afiliados, al propio tiempo, a la masonería. Martinès era miembro, y quizá también fundador, de uno de estos curiosos grupos. Anteriormente había establecido en París una orden que llamaba de Iluminados, aunque no era propiamente tal. Recordemos que los iluminados formaban sociedades secretas muy semejantes a las rosacruces, mas con fines políticos.

La figura de Martinès se asemeja mucho a la de Cagliostro. Decía haber progresado positivamente en el camino de la magia, y entre los secretos que compartía con los miembros de su orden figuraban un encantamiento similar a los contenidos en la *Clavícula de Salomón* y un sistema

61 En Inglaterra, *The Age of Defeat* (1959).

místico de numerología extraordinariamente complejo y distinto, en muchos aspectos, al mencionado en el capítulo anterior. La magia constituía para él el único medio de lograr la iluminación mística; de ahí que diera a sus seguidores el nombre de «iluminados», aunque carecieran de aspiraciones políticas.

Saint-Martin se adhirió al grupo de Martinès a fines de 1768. El efecto que causaron en él las ceremonias de iniciación fue semejante al que provocó en Cagliostro su ingreso en la masonería. Desde aquel mismo momento, se dedicó por entero a la nueva causa. Tres años más tarde, en 1771, decidió abandonar su carrera militar, y pese a que, poco después, su maestro se retiraba a Santo Domingo —donde murió en 1774—, nunca decayó su entusiasmo por dar a conocer al mundo que el hombre es, en cierto modo, un dios que ha olvidado su origen y ha llegado a creerse un pordiosero. En el caso de Saint-Martin, tal creencia no implica la negación de la existencia de Dios, sino todo lo contrario. Profundamente religioso, aceptaba la religión en la que había sido educado, pero, como había hecho Swedenborg, interpretaba a su manera las figuras de Cristo y de la Virgen. Su misticismo evidencia la profunda huella de Jakob Boehme, a quien Saint-Martin admiraba tanto como al mismo Cristo.

La importancia de la filosofía de Saint-Martin radica, sin embargo, en el papel que atribuye al hombre en el proceso de la evolución; a este respecto, sus ideas podrían resumirse con la siguiente frase de Sir Julián Huxley, tan cercano a él en muchos aspectos: «A diferencia de los otros seres, la función del hombre consiste en reparar los desperfectos que pueden irse produciendo en el universo». Esta noción de «restaurar» o «componer» es básica en Saint-Martin, y explica la importancia que confiere a Cristo en su papel de «restaurador» arquetípico. Lo que realmente atraía el interés de Saint-Martin son esos momentos en que el hombre parece revelar por un instante sus *facultades divinas,* como si un poder latente despertara de súbito en su interior: «El ser humano muestra innumerables vestigios de aquellas facultades propias del Agente que lo creó...», palabras que no deben interpretarse como una alusión más al reino de Dios, sino como una idea mucho más estimulante. Es como quien cree que el motor de su coche está fundido, hace girar la llave de contacto sin ninguna esperanza y, ante su sorpresa, el vehículo se pone en marcha con un sordo rugido y vuelve a pararse. Su alegría es grande, pues se da cuenta de que, después de todo, *puede haber solución.* El hombre, «engendrado por la fuente de todo poder, deseo e inteligencia», posee, sin saberlo, facultades de valor incalculable. La más vital de ellas es la imaginación, la imaginación tal como la entendió Paracelso, como el poder de llegar más allá de nosotros mismos, más allá de nuestra vida diaria. Sólo ella puede liberar al hombre de las anteojeras que constantemente obstruyen su vista. La mayoría de los seres humanos esperan pacientemente, como las ovejas en los prados, pensando que «no hay nada que hacer», que la realidad es una especie de prisión de la que es imposible escapar si no es por medio del suicidio, las drogas o la bebida. Mas lo cierto es que las puertas de esta prisión están abiertas de par en par y lo único que impide la huida es la pasividad del hombre, comparable a una especie de hipnosis. El comienzo de su salvación está en esos atisbos de libertad que suelen hacerse sentir en momentos de éxtasis o de crisis. Blake afirma que «existen cinco ventanas en la caverna donde mora el hombre», los cinco sentidos, pero que solamente una de ellas permite al ser humano «escapar a voluntad». Saint-Martin escribe, por su parte: «El espíritu sólo abandona el cuerpo con la muerte, pero, ya durante la vida, sus facultades pueden trascender hasta ponerse en contacto con un mundo exterior, sin dejar por eso de permanecer unido a su centro». Se refiere, sin duda, a la **Facultad X**. El hombre, por lo tanto, es más libre de lo que supone.

Saint-Martin firmó casi todas sus obras con el seudónimo de «El filósofo desconocido», y ello sin duda debido a que en aquel mundo de violencia y racionalismo feroz no le convenía atraer excesivamente la atención. Estaba convencido, por otra parte, de que sus escritos pasarían totalmente inadvertidos, y en esto se equivocó. Saint-Martin murió a los sesenta años —su salud fue siempre muy delicada— y para entonces el martinismo se había convertido en un movimiento de ámbito europeo, comparable al de Swedenborg o a la masonería, y continuó ejerciendo considerable influencia aun después de la muerte del fundador. (El masón que convierte en hermano de la secta al Piotr de *Guerra y paz* —un personaje real llamado Bazdeiev— era también seguidor de Saint-Martin). «El filósofo desconocido», desgraciadamente, ha sido olvidado por completo en este siglo, cuando sus ideas son más necesarias que nunca.

A diferencia de Cagliostro, Saint-Martin careció de significación política, y sería totalmente absurdo considerarle precursor de la Revolución en ningún sentido. Por el contrario, sus ideas ejercieron fundamental influencia en una revolución mucho más profunda, la que supuso la aparición del movimiento romántico. Creado por Goethe, Schiller, Hoffman, Wordsworth, Shelley y Berlioz, constituye la expresión artística del misticismo de Claude de Saint-Martin. Se basa, precisamente, en la existencia de esos momentos a que me he refirido con anterioridad, equivalentes a aquellos otros en que el motor del coche demuestra que sigue estando «vivo». El romanticismo debe su existencia a esos contados momentos de éxtasis en la vida del ser humano. Podríamos definir el éxtasis, sin temor a provocar polémica alguna, como la súbita erupción de emociones largo tiempo contenidas. Cuando esto ocurre, desaparece toda monotonía, invade al ser humano una excitación deliciosa y la vida adquiere una dulzura casi insoportable. En esos momentos consigue el hombre pleno conocimiento de la limitación y pobreza de la conciencia habitual.

Animaba a los románticos el espíritu de la magia, que no es sino el espíritu evolutivo de la humanidad. Fue Fichte quien reparó antes que nadie en la paradoja en que se asienta el movimiento romántico:

> «El ser libre no es nada; el liberarse es delicioso» *(Frey seyn ist nichts; frey werden ist der Himmel).*

El hombre acostumbrado a la libertad no disfruta de ella; quien acaba de recuperarla, siente una alegría inmensa de vivir; la existencia adquiere para él, súbitamente, una riqueza y un valor indescriptibles. Es la misma sensación que proporciona el logro de algo largo tiempo deseado. Hasta el más vulgar de los hombres vislumbra lo que es la libertad cuando una muchacha se le ofrece por primera vez. Por esta razón Casanova y Frank Harris vivieron para el sexo. El romántico en quien se manifiesta más claramente la obsesión por la magia es E. T. A. Hoffmann, al que muchos de mis lectores conocerán probablmente gracias a la ópera de Offenbach *Los cuentos de Hoffmann.* Se revelan en él, más que en ningún otro, la debilidad y la fuerza del escritor romántico. La primera radica en su incapacidad para la meditación; la segunda, en su tendencia a dejarse llevar por una intensa oleada de emociones que le aproximan a la intuición mística. Los románticos se sirvieron de la imaginación para liberarse de frustraciones largo tiempo reprimidas, y para construir en su mente el mundo en que desearían vivir. Agripa, Paracelso y Cagliostro fueron vagabundos insatisfechos; los románticos fueron vagabundos en el mundo de la imaginación; William Blake dice en su *Mental Traveller:*

> He viajado por un país de hombres,
> un país de hombres y también de mujeres,
> y he visto y oído cosas tan terribles
> como el caminante por la tierra fría nunca soñó.

La obra maestra de Hoffmann, *La vasija dorada,* constituye una fantástica mezcolanza de mito, magia y alquimia. Todo lo que le sucede al protagonista, el estudiante Anselmo, supone la realización de los sueños de un mago frustrado. Un joven triste y fracasado se sienta cierto día bajo un árbol para rumiar sus desdichas. Súbitamente, comienza a escuchar unas mágicas serpientes que susurran en sus oídos palabras de amor, alusivas a una realidad hasta entonces desconocida para él. Un excéntrico, el archivero Lindhorst, le da a copiar un manuscrito mágico, y mientras se ocupa en ello, Anselmo descubre que su protector es en realidad una salamandra, expulsada de la Atlántida por haberse enamorado de una serpiente. Las víboras que habitan junto al árbol mencionado son las hijas de Lindhorst, la más joven de las cuales, Serpentina, ama al estudiante. Pero también lo quiere Verónica, hija del decano de la universidad, cuyo anhelo más íntimo es que Anselmo llegue un día a ocupar el puesto más alto en el gobierno de la ciudad. Esta situación, por lo tanto, viene a simbolizar la confrontación entre el mundo de la magia y la monotonía del mundo real, con su consiguiente carga de frustraciones y desilusiones, que acompañan tanto en el triunfo como en la derrota. Todos creen que Anselmo se ha vuelto loco; ¿cómo, si no, podría explicarse su resistencia a contraer matrimonio con una hermosa muchacha y aceptar las recomendaciones de su futuro suegro? Por otra parte, ¿cómo Anselmo puede dar crédito a las extrañas visiones conjuradas por Lindhorst, hombre absurdo que afirma, por ejemplo, que un tal Phosphorus abrazó a un lirio blanco y luchó con un dragón negro? Cuando el canciller de la universidad interrumpe

al archivero para decirle que deje de narrar fantasías y cuente una historia verdadera, Lindhorst le responde que la de Phosphorus es la más cierta que nunca se haya desarrollado. Y, ciertamente, corresponde a una realidad más profunda que la de este mundo monótono en que se suceden nuestras diarias acciones. Por último, Anselmo tiene la valentía suficiente para elegir a Serpentina y renunciar a Verónica y a la gloria personal, decisión que, en la mayoría de los cuentos de Hoffmann, desencadenaría una tragedia, pero que en éste, por ser el más fantástico de todos, desemboca en un final feliz: Anselmo y Serpentina vivirán para siempre en la Atlántida.

En esta narración aparece uno de los símbolos más logrados de Hoffmann. En determinado momento, Anselmo se encuentra encerrado en una botella colocada en un vasar[62]. Dentro de otras botellas semejantes habitan eclesiásticos y leguleyos que parecen vivir completamente felices. Cuando Anselmo les pregunta cómo pueden hallarse contentos en tal situación, le contestan que está completamente loco, puesto que no se encuentran encerrados en botellas, sino en un puente sobre el Elba, mirando las aguas del río; más tarde hablan, incluso, de acercarse a la taberna para tomar unas copas. El episodio no tiene nada que ver con el hilo central de la narración, y el hecho de que Hoffmann lo insertara en la historia, demuestra la importancia que le otorgaba. La mayoría de nosotros ignora que nos hallamos como encerrados en una botella; creemos ingenuamente que disfrutamos de una completa libertad. Sólo el hombre sensible intuye, para desgracia suya, la realidad de su condición.

Pero el mencionado episodio nos muestra también el principal error en que cayeron los románticos: el pesimismo y el derrotismo. Para ellos sólo era posible escapar de la botella buscando refugio en el mundo irreal de la imaginación, actitud que les inutilizaba para luchar en el mundo real. Todos ellos, excepción hecha de Goethe, ignoraron la existencia de otra modalidad de éxtasis: el hambre furiosa, violenta, de vida. Hay momentos en que el mundo parece tan hermoso, que el hombre desearía hundirse en la vida y arrasar todo lo que se opone a tal deseo. Mas, generalmente, nos hallamos como sin ánimo, como quien se recupera de una indigestión y se promete a sí mismo no volver a caer en ningún exceso alimentario. Sólo en momentos de gran intensidad es capaz de llegar a sentir un voraz apetito, que le impulsa a desear comer durante toda una semana. Entonces todo resulta enormemente atractivo, fascinante, lo mismo se trate del espectáculo de un vagabundo escupiendo en una alcantarilla que el olor de gas junto a un canal.

Por esta razón y en última instancia, hemos de rechazar a los románticos. Inmersos en su propia desdicha, son incapaces de continuar luchando. Parece que no hemos de hallar sino los dos extremos: el del mago demasiado interesado por el mundo, y el del romántico temeroso de enfrentarse con él.

Pero, al menos, el romanticismo trajo consigo una revitalización de la magia. El siglo XIX vio el nacimiento de la gran industria, fue el siglo del humo, de la suciedad, del mal alcantarillado y de las chimeneas rezumando hollín, pero fue también el siglo del ferrocarril, de los canales, de las exploraciones geográficas, de la buena carne y mejor cerveza, de las exposiciones de París y Londres, del Palacio de Cristal, de la Inglaterra de Dickens y de Cobbett, de la Francia de Flaubert y de Maupassant. Fue, probablemente, el siglo más enérgico y vital en la historia de la humanidad. El nacimiento de las grandes empresas y el deseo repentino de hacer dinero significó, para el noventa y cinco por ciento de los seres humanos, el comienzo de una vida aún más anónima y oscura. De ahí el renacimiento de la magia, que constituye, fundamentalmente, una forma de rebelión contra la grosera realidad.

Francia fue el primer país donde se produjo este renacimiento. Por extraño que pueda parecer, el hombre que le dio fuerza e ímpetu hubo de ser, precisamente, el cronista de los nuevos ricos y de las aves de rapiña, Honoré de Balzac, cuya vena mística emerge en obras como *Louis Lambert, Seraphita* y *La Recherche de l'Absolu.* Mas para Louis Lambert, como para Balthasar Claës, protagonistas de la última novela, la búsqueda de lo absoluto tiene como resultado la muerte, no el triunfo.

62 Poyo o anaquelería de ladrillo y yeso u otra materia que, sobresaliendo en la pared, especialmente en las cocinas, despensas y otros lugares semejantes, sirve para poner vasos, platos, etc.

En 1810, cuando Balzac contaba solamente once años de edad, nació en París el hombre con quien puede decirse que resurge definitivamente la magia, Alphonse Louis Constant, más conocido por su seudónimo de Eliphas Lévi. El cura de la parroquia, impresionado por la inteligencia que mostraba ya de niño, logró que fuera admitido en el seminario de Saint-Sulpice. Constant llegó a sacerdote, pero a los pocos años fue suspendido en sus funciones por predicar «doctrinas contrarias a la Iglesia». Se desconoce cuáles fueron éstas exactamente. Poco antes de cumplir los treinta años, un escritor amigo suyo, Alphonse Esquiros, le llevó cierto día a escuchar a un extraño profeta llamado Ganneau, un anciano que vestía de mujer y que hablaba confusamente acerca de la creación del mundo y la caída del hombre, todo ante un reducido grupo de discípulos. Constant le describe así en su *Historia de la magia:*

> «...Tenía una barba y un porte majestuosos... Le rodeaban unos cuantos hombres, barbudos y extáticos como él, y una sola mujer, que permanecía en silencio, sin mover un sólo músculo de la cara; parecía una sonámbula en trance. La actitud del profeta era fría, pero presentaba cierto atractivo. Sus ojos eran los de un alucinado, y su elocuencia, contagiosa. Hablaba con entusiasmo, enfervorizando a quienes le escuchaban. Poco a poco se iba acalorando y encolerizándose, hasta que una espuma blanca le asomaba a los labios». La mujer en trance era esposa de Ganneau, a quien éste creía reencarnación de María Antonieta (él, por su parte, afirmaba haber sido Luis XVI en una vida anterior). Después de la muerte de Ganneau, su viuda continuó creyéndose reina de Francia y mostrando una gran indignación si alguno de sus subditos le dirigía la palabra. Constant y Esquiros, que habían acudido a la buhardilla del profeta para pasar un buen rato, quedaron cautivados por su elocuencia y llegaron a convertirse en dos de sus más fieles discípulos.

He citado la descripción que de Ganneau hace Lévi no sólo por su indudable importancia histórica, sino también porque refleja el ambiente parisiense de mediados del XIX, con todo su entusiasmo por el éxtasis, el ocultismo y la rebelión. Lévi narra, incluso, una extraordinaria anécdota referente a un discípulo de Ganneau llamado Sobrier, que cierto día de 1848 comenzó a arengar al pueblo en una esquina de París, incitando a las masas a dirigirse al boulevard des Capucines para expresar directamente su insatisfacción a los ministros del gobierno. Logró reunir tras de sí medio París, conseguido lo cual, desapareció. Los manifestantes siguieron su marcha hasta llegar al Hotel des Capucines, donde alguien disparó contra ellos. Así comenzó la revolución de 1848. Sobrier logró ejecutar, en estado casi de trance, el papel que la Historia le había asignado.

A los treinta años, Constant contrajo matrimonio con una joven de dieciséis, Noémie Cadiot, quien le dio dos hijos y más tarde le abandonó. Constant se fue entregando poco a poco al estudio de la magia, ganando el suficiente dinero para vivir gracias a sus trabajos literarios. Publicó en 1856 su *Dogma y ritual de la alta magia,* uno de los libros que Ouspensky tenía en el cajón de su escritorio mientras preparaba el informe sobre la Conferencia de La Haya. En años posteriores aparecieron la *Historia de la Magia* y otras obras relativas a diferentes aspectos del ocultismo. Reunió en torno suyo una serie de seguidores. Murió en 1875, a los sesenta y cinco años, tras haber logrado, prácticamente por sí mismo, una total revitalización de la magia. Constant confiesa haberse inspirado originalmente en el *Louis Lambert* de Balzac, la novela de un joven místico e inteligente.

Debe admitirse que los libros de Lévi, sin embargo, no inspiran demasiada confianza, ya que, por desgracia, parte de una base errónea:

> Tras las alegorías místicas y hieráticas de las doctrinas de la Antigüedad, tras las oscuras ceremonias de iniciación, bajo el sello de los escritos sagrados, entre las ruinas de Nínive y de Tebas, sobre las piedras de los viejos templos y en el rostro ennegrecido de la esfinge asiría o egipcia, en las pinturas monstruosas o maravillosas que interpretan las páginas de los Vedas para los fieles hindúes, en los crípticos emblemas de nuestros viejos tratados de alquimia, en las ceremonias de ingreso de todas las sociedades secretas, se hallan vestigios de una doctrina, por doquier la misma y por doquier igualmente escondida.

El pasaje revela, simplemente, una imaginación extremadamente romántica. No es cierto que exista una «doctrina secreta» conocida sólo por los iniciados. Los chamanes de la edad de la piedra no poseían secreto alguno, sino una curiosa comunidad con la naturaleza y un estrecho contacto con los poderes del subconsciente. Como ha podido verse en páginas anteriores, no hay más doctrina secreta que la ciencia. Pitágoras, Agripa y Paracelso poseían en cierto grado facultades semejantes a las de los

chamanes, pero se consideraban «hombres de ciencia», lo cual no supone negar la *efectividad* de las «ceremonias mágicas». Raynor C. Johnson transcribe la descripción que hacen George y Helen Sandwith de una ceremonia que se lleva a cabo anualmente en las islas Fiji, en cuyo transcurso los nativos caminan descalzos sobre el fuego: «Los participantes se entregan a un ritual preparatorio durante diez días, en los que, al parecer, reciben un tipo desconocido de energía (generada, probablemente, en el nivel etéreo). En ello reside el secreto de la ceremonia. Antes de comenzar ésta, los participantes son sometidos a numerosas pruebas: se les clavan varias agujas en su carne, que no provocan dolor ni hacen brotar la sangre; y se les azota sin que aparezcan señales ni sientan molestia alguna. Esa misma energía provoca, al parecer, facultades terapéuticas realmente notables: se habla, por ejemplo, de la curación casi instantánea de una niña hindú, paralítica de las piernas desde su nacimiento»[63]. Para llevar a cabo esta ceremonia se queman unas cuarenta toneladas de astillas, de modo que el calor se hace tan intenso que los asistentes han de permanecer a unos tres metros de distancia si no quieren abrasarse el rostro. Uno de los participantes dijo a los Sandwith: «Lo que van a ver ustedes es auténtico, nada de palabrería ni imaginación». El que los nativos caminen sobre el fuego es un hecho indiscutible, pero no sirve como argumento para demostrar la existencia de una doctrina secreta.

Así pues, los libros de Eliphas Lévi se basan en una premisa falsa. Incluso A. E. Waite, su traductor al inglés (y autor, asimismo, de varias obras tampoco muy dignas de confianza), se ve en la obligación de prevenir al lector acerca de la excesiva imaginación de Lévi, quien se propuso, fundamentalmente, admirar a sus seguidores con su profundo conocimiento de las «doctrinas secretas» contenidas en la cabala y tratados semejantes, y ello cuando sus conocimientos de hebreo eran escasísimos o nulos. Nos hallamos, por lo tanto, ante uno más en la larga cadena de charlatanes, lo que no significa que Lévi fuese un embaucador. Estudió a fondo la magia y creyó en ella. El propio E. M. Butler, después de observar que su «seudociencia» «va revelando su falsedad página tras página»[64], está dispuesto a admitir como cierta la conjuración del espíritu de Apolonio de Tiana que se describe en el capítulo XIII de *Magia trascendental.* Según Lévi, una misteriosa dama aficionada al ocultismo le mostró cierto día su «gabinete mágico», una pequeña estancia situada en un torreón y decorada con espejos cóncavos, un altar de mármol, un trípode de cobre y una alfombra de piel de cordero blanca: allí le rogó que invocase al espíritu de Apolonio de Tiana con el fin de hacerle una consulta. Lévi se preparó para la invocación absteniéndose de comer carne durante tres semanas y ayunando totalmente durante los siete últimos días, todo ello sin apartar la mente de la figura de Apolonio y sosteniendo con él conversaciones imaginarias. Tras doce horas de encantamientos (todos ellos detallados en el apéndice de la mencionada obra), apareció la sombra de Apolonio envuelta en una especie de velo grisáceo, sombra que se desvaneció dos veces como muestra de disgusto ante la espada de Lévi. En cierta ocasión, la sombra tocó a Lévi en el brazo, el cual, como consecuencia, permaneció paralizado durante varios días. El espíritu respondió telepáticamente a las preguntas que se le hicieron acerca de dos personas, anunciando la muerte de ambas. Terminada la sesión, Lévi sintió como si «algo procedente de otro mundo hubiera invadido mi ser; dejé de experimentar tristeza o alegría, y sólo sentí una singular atracción por la muerte, atracción muy diferente, sin embargo, de la tendencia al suicidio». Asegura Lévi haber invocado al mismo espíritu en dos sesiones más, en que le fueron comunicados dos importantes secretos cabalísticos. Añade, sin embargo, que no cree se tratase necesariamente de Apolonio, pero que, en todo caso, la aparición constituyó una especie de «embriaguez de la imaginación», lo cual, teniendo en cuenta el significado que daba Paracelso al concepto de imaginación, no debe interpretarse como negación de la autenticidad de la experiencia. Lévi especifica: «Vi y... toqué sin estar soñando, y esto es suficiente para demostrar la eficacia real de las ceremonias mágicas». El capítulo relativo a la necromancia comienza con esta afirmación: «Eliphas Lévi Zahed, autor de este libro, ha invocado y ha visto».

Lévi ejerció considerable influencia en el novelista Bulwer-Lytton, e indudablemente responde a la descripción del mago que da el escritor en *The Haunted and the Haunters.* Aparece también en otras tres obras del mismo autor: *A Strange Story, Zanoni* y *The Coming Race.* La primera

63 *Nurslings of Immortality,* 1957, p. 117.

64 E. M. Butler, *Ritual Magic,* 1949, pp. 283 y ss.

de ellas, pieza maestra del ocultismo y del *suspense,* no merece el olvido en que se la tiene en nuestros días. Una de las ideas básicas en la doctrina de Lévi es la noción de «luz astral», equivalente a la del éter invisible que hemos hallado en otros ocultistas, y que él describe como «una fuerza más poderosa que la del vapor». En *The Coming Race* aparece como *vril,* energía de tipo mágico.

Fue precisamente Bulwer-Lytton quien puso de moda en Inglaterra el ocultismo, y el iniciador del movimiento de revitalización de la magia, cuyas filas habrían de engrosar más tarde Mathers, Yeats, Crowley, Waite, Dion Fortune y otros muchos. Este renacimiento se hubiera producido cincuenta años antes si hubiese sido mejor escritor un tal Francis Barret, que en 1801 publicó un estudio de la magia ritual titulado *The Magus,* en el que figuran las descripciones de algunos demonios (incluidas después en muchas historias de magia y brujería), y un llamamiento a los aficionados al tema para que colaborasen en la creación de un círculo o sociedad mágica. El libro, aunque muy informativo, es monótono y tedioso, y no puede compararse, en modo alguno, con el de Lévi.

De todo lo anteriormente expuesto se deduce que el espíritu de la magia sufrió una completa transformación durante el siglo XIX. Con Paracelso, la magia había sido ciencia; con Cagliostro, el instrumento de su religión y de la regeneración de la humanidad; con Lévi y Lytton se convierte en un tema literario, envuelto en densas nubes de incienso. El Fausto de Goethe se vuelve a la magia en busca de una liberación de las limitaciones humanas y del disfrute de esos momentos privilegiados a que se refiere Saint-Martin. El hombre del siglo XIX se encuentra inmerso en un mundo materialista y monótono que no viene a atender a sus necesidades. En la Edad Media, los demonios constituían una realidad que nadie ponía en duda; de ahí la fascinación que despertó en aquellos siglos oscuros la leyenda de Teófilo. En la era industrial, las sombras han desaparecido, y a la fuerte luz del sol, todo es claro, transparente y enormemente tedioso. Así, los románticos vuelven sus miradas con nostalgia a aquellos días de demonios e íncubos, días mucho más estimulantes para la imaginación que los de la locomotora y el vapor. El tedio es el mal universal. Étienne de Senancourt crea en su novela *Obermann* (1804) un personaje típico de Byron, que medita en las montañas suizas sobre las limitaciones del ser humano y su incapacidad para establecer contacto con la naturaleza. La tragedia de la vida no es el dolor que conlleva, sino su carencia de sentido. Señala Obermann que el mal tiempo le entristece, pero cuando finalmente puede ver el sol, éste le parece «inútil». Se siente cansado y abúlico; no es feliz ni desgraciado: al menos, la desgracia le libraría del aburrimiento. Así, doscientos cincuenta años antes de Samuel Beckett, Obermann espera a Godot. En esa sensación de tedio del hombre decimonónico se halla, precisamente, la causa del renacimiento de la magia.

Mas el impulso definitivo al movimiento iniciado en Inglaterra se dio en los Estados Unidos. En la noche del 31 de mayo de 1848, en el hogar de la familia Fox, en Arcadia, Wayne Country, Nueva York, comenzó una nueva era para el ocultismo. Los Fox venían oyendo en su casa extraños golpes, pero aquella noche las dos hijas del matrimonio, que contaban entonces doce y quince años respectivamente, pidieron al misterioso comunicante, castañeteando los dedos, que repitiera los sonidos. El «espíritu» obedeció. Doce días después, ante un grupo de vecinos que llenaba totalmente la habitación, un hombre llamado William Duesler hizo al mismo espíritu una serie de preguntas, a las que respondió por medio de los golpes habituales: había sido asesinado, al parecer por un ladrón, y enterrado en la bodega de la casa. Más tarde se hallaron en aquel lugar los restos de un cadáver, probablemente el de un buhonero muerto a manos del inquilino anterior. Con el tiempo se reveló que las hermanas Fox provocaban este tipo de fenómeno allá donde se encontraran, y a pesar de las protestas de un familiar de las niñas, que afirmaba que eran ellas mismas quienes producían los ruidos haciendo crujir de determinada forma sus articulaciones, la noticia se difundió por todo el país. Indudablemente, las manifestaciones eran fraudulentas en buena parte, pero tenían gran dosis de autenticidad.

En la tercera parte de este libro me refiero con detenimiento a tales fenómenos. Si he aludido aquí a los mismos ha sido con objeto de presentar adecuadamente al lector a una de las figuras

más sorprendentes de la historia del ocultismo: Helena Petrovna Blavatsky. Su verdadero nombre era Helena Hahn. Había nacido en Rusia en 1831, hija de un coronel del ejército, y era prima de Serguéi Witte, que llegaría a ser primer ministro y amigo de Rasputin. La vida de la Blavatsky fue un completo caos. A los dieciséis años contrajo matrimonio con un hombre veinticuatro mayor que ella, a quien abandonó al poco tiempo —sin que se hubiese consumado el matrimonio— para comenzar su peregrinación por todo el mundo. Según el conde Witte, su prima actuó de domadora de caballos en un circo, dio lecciones de piano en París y Londres, sirvió de ayudante al médium Daniel Dunglas Home, dirigió una fábrica de flores artificiales en Tbilissi y regresó periódicamente a su casa de Yekaterinoslav, donde en cada ocasión aparecía más extraña y obesa. Había sido una niña hermosísima, de cabello oscuro y rizado, boca grande y sensual y bellos ojos azules. Con los años perdió su esbeltez, llegando en edad madura a pesar más de cien kilos. A pesar de ello, conservó siempre ese aire de femineidad, de suave dulzura que se manifiesta aún en la última de las fotografías que de ella se conservan. Viajó incansablemente, y, de acuerdo con su propio testimonio, visitó México, Tejas, Canadá, la India e incluso el Tibet, donde para una mujer era casi imposible penetrar, y de donde fue rechazada dos veces. Al parecer sufrió en el circo una caída que la inhabilitó para la vida sexual. En cierta ocasión dijo: «Me falta algo, y en su lugar tengo una especie de pepino curvado». Cuando, a los cuarenta años, regresaba de Grecia a Italia, el barco en que viajaba, el *Eumonia,* estalló en mil pedazos. De los cuatrocientos pasajeros se salvaron únicamente diecisiete... Madame Blavatsky describe vividamente la tragedia, y cómo mientras nadaba veía caer a su alrededor cabezas y cuerpos desmembrados.

Dos años después de esta odisea entra en la historia del ocultismo. Al parecer, había adquirido ya en Rusia cierta reputación como médium, pero es muy poco lo que se sabe de ese período de su vida. En 1873 viajó a los Estados Unidos, país que halló colmado de la fiebre espiritualista. Desde los tiempos de las hermanas Fox se había andado un largo camino: ahora los espíritus volcaban mesas, hacían volar muebles por las habitaciones, tocaban instrumentos musicales e incluso llegaban a materializarse en algunas sesiones. Dos hermanos, de nombre Eddy, eran entonces los médiums más conocidos, y en la casa de campo que éstos poseían en los alrededores de Chittenden, Madame Blavatsky conoció a un abogado que disfrutaba del grado de coronel honorario: Henry Steel Olcott. Se trataba de un hombre tranquilo, ingenuo, de barba abundante y ojos que tendían a mirar en direcciones opuestas. Inmediatamente se sintió atraído por aquella mujer de singular carácter. Era la Blavatsky en extremo vital, utilizaba un lenguaje muy pintoresco —como lo demuestra la frase antes citada—, fumaba constantemente, no sólo tabaco, sino, con el fin de tranquilizar sus nervios, también marihuana (que en aquellos días no estaba prohibida), y salpicaba todo lo que decía con una serie de obscenidades y juramentos originales y expresivos.

Constituyó para el adusto coronel una sorpresa y una auténtica fascinación. Se habituó a visitarla a menudo cuando coincidieron en Nueva York, y escribió sobre ella un artículo para el periódico en el que trabajaba como corresponsal. En vista del éxito alcanzado, a este trabajo siguieron varias entrevistas en publicaciones locales. Entre ambos personajes no existía, sin embargo, ningún lazo sentimental; de hecho, Madame Blavatsky se casó con un joven de Georgia llamado Michael Bettanelly, siete años más joven que ella. El matrimonio se llevó a cabo previo juramento por parte de los contrayentes de limitar sus relaciones conyugales a las puramente platónicas. La Blavatsky abandonó al marido en el momento en que éste intentó dejar de cumplir lo prometido. Mostraba una absoluta indiferencia hacia su primer marido, el vicegobernador Blavatsky, y dícese que en una ocasión afirmó que el amor sexual es «un apetito animal que debe someterse por medio de la abstinencia».

Es indudable que Madame Blavatsky poseía facultades de médium; su presencia provocaba, sin falla, ruidos de misteriosa procedencia. En varias ocasiones Olcott requirió su ayuda para investigar la autenticidad de algunos médiums acusados de fraude, entre ellos una pareja de apellido Holmes, a quienes se acusaba de haber sobornado a una tal Eliza White para hacerse pasar por un espíritu materializado que dijo llamarse Katie King. El famoso socialista Robert Owen, que asistió a algunas de las sesiones, se sintió fuertemente atraído por el espíritu, llegando a regalarle algunas joyas, que Katie se

llevó consigo al más allá. Con la ayuda de su amiga, el coronel pudo por fin comunicar a sus lectores —en un libro que tituló *People from the Other World*— que los Holmes eran auténticos médiums, y que Katie King no era Eliza White.

Madame Blavatsky, conocida entre sus admiradores como HPB, no tardó en caer en la cuenta de que su futuro estaba en el espiritismo. Lo malo es que éste se hallaba ya de capa caída, como lo demostró el total fracaso de una publicación dedicada a tales asuntos e impulsada por la ocultista rusa. Junto con el coronel Olcott fundó entonces el *Club de los Milagros,* que no era, básicamente, sino un grupo espiritista más, pero tampoco en esta empresa le acompañó el éxito. La fe del coronel en los poderes de su amiga no disminuyó a pesar de ello, ya que, prácticamente, la mantuvo durante todo el año que siguió a su encuentro. En algunas ocasiones en que se hallaba en su compañía, cayeron del techo unos papeles en que aparecieron mensajes procedentes, al decir de la Blavatsky, de unos *mahatmas* ocultos a quienes ella había conocido en el Tibet, adeptos del espiritualismo que un día habrían de regenerar el mundo. El coronel siguió puntualmente sus instrucciones. Existía también, al parecer, una *Hermandad de Luxor* —en aquellos días, HPB sentía más inclinación por Egipto que por el Tibet—, cuyos miembros enviaban continuos mensajes a los lectores de *The Banner of Light,* el periódico espiritista que daba publicidad a las hazañas de Madame Blavatsky a cambio de una razonable contribución económica por parte de ésta.

Fue precisamente uno de los miembros de aquella hermandad quien sugirió que Olcott abandonara a su mujer y a sus tres hijos para instalarse en la residencia de la Blavatsky, sugerencia que el interesado —por otra parte no muy satisfecho de la marcha de su matrimonio— aceptó con entusiasmo.

El 7 de septiembre de 1875, Madame Blavatsky se embarcó en una empresa que la haría mundialmente famosa. Un tal Felt había pronunciado ante un pequeño grupo de estudiantes una conferencia acerca de los secretos herméticos que encerraban las mediciones de las pirámides, secretos que implicaban unas «leyes de proporción» con cuyo conocimiento podían invocarse los espíritus. Olcott sugirió fundar un grupo para el estudio de los mencionados secretos, a lo cual asintió HPB. A los pocos días había decidido el nombre del grupo: Sociedad teosófica.

El término «teosófico» no es invento de Madame Blavatsky, sino que ya se había utilizado durante siglos como sinónimo de «místico». El obispo Martensen, por ejemplo, se sirve de él para definir el misticismo de Jakob Boehme en su libro, ya clásico, sobre el tema (1882). Pero es cierto que con HPB «teosófico» pasa a significar una curiosa mezcla de misticismo oriental y occidental, de «doctrina secreta» y de espiritismo. Tan pronto como se formó la sociedad, la Blavatsky se aprestó a la tarea de escribir su «biblia». Trabajó incesantemente día tras día, sin dejar de fumar y deteniéndose solamente para hojear algunos de los libros que los espíritus le entregaban. Así surgieron los dos volúmenes de *Isis Unveiled,* publicados en septiembre de 1877, y que constituyeron inmediatamente un éxito editorial. Muy erudita, pues mezcla doctrinas cabalísticas con otras de Agripa, Pitágoras, el budismo, el hinduismo y el taoísmo, es obra que se lee con agrado, aunque sólo sea por las atrevidas concepciones que en sus páginas se exponen. Ya me he referido, al hablar de la Atlántida, a su teoría de las «razas raíces»: la primera de ellas, que habitó en las proximidades del Polo Norte, estuvo formada por seres invisibles, de la misma naturaleza que el resplandor del fuego; la segunda, que vivió en el norte de Asia, fue ya una raza de seres visibles que introdujo las relaciones sexuales; la tercera estuvo constituida por los homínidos gigantes de Lemuria, que se comunicaban telepáticamente y pensaban de modo distinto a nosotros; la cuarta, la de los atlantes, fue destruida por la magia negra. Los hombres actuales formamos la quinta raza, que, según el ocultista Lewis Spence, sigue los pasos de la Atlántida. La sexta derivará de los humanos y habitará de nuevo Lemuria, en el océano Pacífico. Aniquilada la séptima raza, la vida abandonará nuestro planeta y recomenzará en Mercurio. Bajo todo este fárrago yace la noción fundamental de que el hombre ocupa una posición privilegiada. Es cierto que su espíritu sufre el peso agobiante de la carne, pero posee la voluntad y el intelecto suficientes para superar tal desventaja: con la valentía y la fe necesarias, podrá llegar a ser como Dios.

La Sociedad teosófica prosperó en los Estados Unidos durante tres años, al cabo de los cuales HPB decidió que el interés por la misma decrecía, y que los dirigentes debían trasladarse a la India. Una extraña coincidencia vino a precipitar la partida. En 1870, Olcott había trabado amistad con un hindú llamado Moolji Thackersey a bordo de un trasatlántico. Siete años más tarde, hablando con un amigo que regresaba de la India, le preguntó si por casualidad tropezó con Thackersey, descubriendo así que su amigo no soló había conocido al citado personaje, sino también que tenía su dirección. Olcott le escribió inmediatamente para informarle acerca de la Sociedad teosófica. En su respuesta, el hindú se refería a un movimiento religioso de su país llamado Arya Samaj, fundado por un hombre extraordinario, Swami Dayananda Sarasvati. Olcott no tardó en ponerse en contacto con éste y, al poco tiempo, la Sociedad teosófica aceptaba la idea de unirse con el Arya Samaj. Cuando Daniel Dunglas Home se permitió hacer algunas observaciones poco favorables acerca de esta fusión, la Blavatsky decidió abandonar el Occidente materialista y grosero, para hallar nueva guía y luz en la India.

El viaje no comenzó bajo muy buenos auspicios. Durante la travesía los pasajeros sufrieron mareos y fuertes calores, y al llegar a la India, el presidente de la Arya Samaj de Bombay les esperaba con una factura ya preparada, lo que hizo a Madame Blavatsky estallar en juramentos y maldiciones. Mas, a pesar de todo, no se habían equivocado. La India comenzaba a cansarse de la dominación británica, y acogió favorablemente la presencia de aquellos occidentales que preferían la vieja sabiduría indígena a la tecnología europea. Swami Dayananda, con todo, los halló ingenuos y en exceso preocupados por el ocultismo, pero el resto de Bombay los recibió con caluroso entusiasmo. La revista *The Tbeosophist* alcanzó una venta muy superior a la que había tenido en los Estados Unidos. Por lo general, las circunstancias les fueron propicias, si bien algunos aspectos de la vida en la India les parecieron sorprendentes. En cierta ocasión, por ejemplo, un anciano de alto rango se presentó ante HPB acompañado de una hermosa niña de unos diez años. La Blavatsky le acogió con amabilidad, mas cuando el visitante le dijo: «Permítame que le presente a mi esposa», la ocultista le replicó brutalmente: «¡Viejo animal; debería darle vergüenza!».

Al parecer, la estancia en la India sirvió para que las facultades ocultas de Madame Blavatsky se desarrollaran aún más. En cierta ocasión, hizo caer una lluvia de rosas sobre las cabezas de un grupo de sabios y *pandits.* Otra vez logró aumentar y disminuir a voluntad la altura de una llama sólo con señalarla con sus dedos. En el curso de una excursión campestre materializó un plato y una taza.

Un nuevo discípulo, A. P. Sinnett, preguntó a HPB en otra ocasión si podía establecer contacto con los *mahatmas.* Ante la respuesta afirmativa, le entregó una carta para que se encargara de remitirla. A los pocos días encontraba sobre su escritorio la respuesta de uno de los sabios, que se firmaba Koot Hoomi Lal Singh. Otro discípulo, A. O. Hume, escribió directamente al mismo personaje, y también obtuvo contestación. Las cartas de Koot Hoomi se fueron sucediendo hasta alcanzar el número suficiente para publicarlas en un libro (hoy se conservan en el Museo Británico siete volúmenes). Sinnett y Hume no dudaron ni por un momento que las misivas procedían de un «maestro oculto» del Himalaya. En una ocasión le preguntaron a éste si sería posible establecer contacto directo con él en vez de tener que servirse de Madame Blavatsky como intermediaria. Cuando ésta tomó en sus manos la carta, cerrada, estalló en una violenta escena durante la cual su lenguaje llegó a niveles de pintoresquismo nunca alcanzados.

El coronel Olcott marchó a Ceilán, donde se convirtió al budismo; para él, no había diferencia alguna entre las distintas regiones y países de Oriente. No pensaba de igual modo Swami Dayananda, que de inmediato exigió la separación de Arya Samaj y la Sociedad teosófica, llegando incluso a hacer observaciones peyorativas acerca de Olcott y la Blavatsky. Ya me he referido en páginas anteriores al súbito despertar de poderes taumatúrgicos que experimentó el coronel durante su estancia en Ceilán; esto, unido a la publicación de un ensayo titulado *A Buddhist Catechism,* le proporcionó un renombre al margen de la sociedad a que había pertenecido, cosa que no agradó a su antigua amiga.

Pero la caída de Madame Blavatsky sobrevino, precisamente, a causa de su naturaleza tolerante y generosa. En 1872 había conocido en el Cairo a una tal Emma Cutting, que más tarde

contraería matrimonio con un francés tuerto llamado Coulomb. Después de probar fortuna en diferentes empresas, siempre con resultados catastróficos, Mme. Coulomb leyó cierto día en un periódico de Ceilán la noticia de la fundación de una sociedad teosófica en Bombay: escribió de inmediato a HPB, y obtuvo una calurosa respuesta. Como resultado de esta correspondencia, los Coulomb se trasladaron a Bombay, donde pronto pasaron al servicio de su protectora. Ello constituyó un grave error por parte de la Blavatsky. Su nueva ama de llaves era una mujer amargada, superficial y extremadamente rencorosa, que comenzó adorando a su protectora y acabó por odiarla. En 1884, cinco años después de su llegada a la India, HPB ocupaba una posición envidiable como dirigente de uno de los movimientos más influyentes del país (Olcott, viajero infatigable, había establecido ramificaciones de la sociedad por toda la India y Ceilán). Cuando Madame Blavatsky consideró que se hallaba lo suficientemente establecida como para ausentarse durante algún tiempo, decidió hacer un viaje a Europa. Pasó una temporada en Niza con Lady Caithness, otra entusiasta del ocultismo, y después se instaló en el apartamento que esta última poseía en París. De allí se trasladó a Londres, donde accedió con agrado a la petición de la Sociedad de Investigaciones psíquicas, que deseaba investigar la autenticidad de sus pretendidas facultades. Mientras tanto, en Bombay, Mme. Coulomb hacía una serie de confidencias al redactor de una publicación titulada *Christian College Magazine,* un misionero cristiano que no tardó ni veinticuatro horas en compartir con sus lectores los secretos que le fueron confiados. La Iglesia había sido en la India uno de los mayores enemigos de la Blavatsky, lo que no es de extrañar, y explica la satisfacción que experimentó el misionero al conocer una serie de cartas escritas por HPB, en las que se demostraba contundentemente que muchos de los fenómenos eran fraudulentos. El ama de llaves afirmaba haber construido un maniquí que representaba a Koot Hoomi, y haberse paseado con él sobre los hombros durante las noches de luna. Aseguraba también que las cartas del *mahatma,* que solían caer sobre la mesa en que cenaban los invitados de Madame Blavatsky, las arrojaba ella misma por medio de una hendidura convenientemente practicada en el techo del comedor. El escándalo que provocaron estas declaraciones fue enorme. La información se transmitió inmediatamente al *Times* de Londres, mientras que en los Estados Unidos un espiritista llamado Henry Kiddle añadía leña al fuego al acusar a Koot Hoomi de haber plagiado varios párrafos de una de sus conferencias, recientemente publicada. A su debido tiempo, el acusado respondió afirmando que, sin duda, había captado aquellas palabras que flotaban en el éter psíquico, y las utilizó sin pensar en su procedencia.

La Sociedad de Investigaciones psíquicas, que había resuelto hacer un informe relativamente favorable acerca de la Blavatsky, reconsideró su decisión y envió a la India un observador. Cuando éste logró penetrar en la habitación que constituía el «santuario» de la famosa ocultista —un gabinete forrado de madera donde llovían con frecuencia misivas del *mahatma—,* lo encontró vacío y con las paredes recientemente enjalbegadas. Al parecer, uno de los discípulos más fieles de HPB, tratando de convencer a ciertos visitantes de la imposibilidad de que allí se llevara a cabo fraude alguno, golpeó con fuerza una de las paredes al tiempo que decía: «Ya lo ven ustedes; es maciza.» Ante su sorpresa, el fino tabique cedió, descubriendo otro similar que comunicaba con el dormitorio de la dama. HPB argüyó que todo había sido planeado por los Coulomb —él era carpintero—. Luego, instaló un nuevo «santuario» en otra habitación y desmanteló el anterior.

Como era de suponer, dadas las circunstancias, el informe de la Sociedad de Investigaciones psíquicas revelaba gran escepticismo. Mme. Blavatsky, que en aquellos días estaba aquejada de una serie de enfermedades debidas a su obesidad, afirmó indignada que los fenómenos continuarían después de su muerte, la cual, afirmaba, no tardaría mucho en sobrevenirle. Pero se equivocaba. Se recuperó pronto y regresó a la India decidida a demandar a los misioneros. Una vez allí, sin embargo, sus abogados la convencieron de que desistiera de su idea con argumentos de peso: el «mago» está siempre en desventaja cuando se enfrenta con un tribunal de escépticos; por añadidura, un juicio de este tipo acabaría convirtiéndose en un debate sobre la autenticidad de las facultades ocultas del demandante. Los misioneros, deseosos precisamente de suscitar la discusión ante la justicia, acusaron de calumnia a un anciano coronel que había insultado a Mme. Coulomb tratándola de ladrona y mentirosa. Ante la gravedad de las circunstancias, la Blavatsky huyó a Europa siguiendo el destino de todos los ocultistas: tras el triunfo, la súbita y total derrota.

Enferma de gravedad —padecía el mal de Bright— viajó, sin embargo por Italia, Suiza y Alemania. Decidió escribir otro libro que sirviera para aclarar los pasajes más oscuros de *Isis Unveiled.* Así comenzó *The Secret Doctrine,* que habría de tener más de mil quinientas páginas. Por aquellos días declaró a W. B. Yeats, a quien había conocido durante su segundo viaje a Inglaterra: «Escribo, escribo, escribo como el Judío errante camina, camina, camina». Yeats alude a un hecho generalmente ignorado por los críticos: el sentido del humor evidente en la obra de la Blavatsky. En cierta ocasión dijo ésta a uno de sus seguidores que la Tierra estaba unida por el Polo Norte a otro planeta, lo que al parecer no sorprendió mucho al confiado discípulo. Yeats compara a HPB con una vieja campesina irlandesa, y recuerda cómo siempre que se hallaba a solas en el gabinete de la ocultista, el pájaro encerrado en el viejo reloj de cuco asomaba para recriminarle con indignación, aunque la maquinaria no funcionaba ni tenía siquiera pesas. Narra también que la Blavatsky describió con todo detalle a una dama que la importunaba con su gazmoñería cómo un *mahatma* tibetano la había curado de su reumatismo colocando sobre la parte afectada, una rodilla, un perro que acababa de abrir en canal. Pero la historia más divertida de las contadas por Yeats es quizá la que se refiere a una adepta «penitente» que había logrado robar a HPB dos de sus más fieles admiradores. La ocultista recriminó severamente a su discípula: «Es necesario destruir nuestra naturaleza animal; para ello habrás de vivir en completa castidad de pensamiento y de acción. Solamente pueden ser iniciados quienes alcancen una pureza suprema». Concluyó, tras darle varios consejos semejantes: «En vista de lo cual, solamente puedo cederte uno de los dos».

Terminado el manuscrito de *The Secret Doctrine,* lo dio a leer a unos cuantos amigos, todos los cuales coincidieron en su dictamen: era algo totalmente incomprensible. Fue preciso mecanografiar el texto y poner un poco de orden en aquellas confusas páginas. El libro apareció, por fin, en 1888, y llegó a manos de Annie Besant, miembro de la *Fabian Society* y amante de Bernard Shaw, la cual expresó inmediatamente el deseo de conocer a la autora. Cuando logró su propósito, sintió una profunda aversión hacia la Blavatsky, sentimiento que desapareció como por encanto cuando la ocultista le dijo: «Necesitamos mujeres como usted». Con el tiempo, Annie Besant se convirtió en dirigente de la Sociedad teosófica, y no sería descabellado pensar que como reacción a Shaw, con quien había terminado su aventura amorosa. Años después el dramaturgo vio en Bombay a Krishnamurti, el hijo adoptivo de su antigua amante, a quien preguntó por la salud de ésta: «Se encuentra muy bien, pero la edad le impide razonar cuerdamente». «Nunca lo hizo», comentó Shaw.

HPB murió el 8 de mayo de 1891, a los sesenta años de edad. Durante los seis últimos de su vida, a pesar de sufrir del corazón, de los riñones y de gota reumática, su enorme vitalidad la mantuvo exuberante y animosa. Su biógrafo John Symonds no exagera al decir que «fue una de las mujeres más sorprendentes que hayan existido jamás».

Cuando conoció a Sinnet, éste le dijo que había tratado de hacer espiritismo, pero inútilmente. HPB respondió que se trataba de algo elemental, y de inmediato comenzaron a escucharse ruidos misteriosos por todas partes. Por otro lado, Olcott y muchos otros teosofistas vieron a Koot Hoomi y a otros *mahatmas* en circunstancias que hacían imposible la participación de la ocultista. En algunas de estas ocasiones el maestro llegó a dejar algún recuerdo de su visita: un pañuelo de seda, por ejemplo. Es cierto que el coronel y sus compañeros pudieron mentir, mas en algunos casos la posibilidad de fraude parece casi nula.

Sin duda Swami Dayananda tenía razón al afirmar que a los teósofos les interesaban únicamente los fenómenos paranormales. Los ascetas hindúes insisten en que cualquier yogui experimentado puede provocar este tipo de fenómenos, los cuales, por otra parte, constituyen una pérdida de tiempo y una tentación en el largo camino del perfeccionamiento espiritual. Los escritos teosóficos —entre los que figuran algunas obras clásicas, como *The Ancient Wisdom,* de Annie Besant, y *Esoteric Buddhism,* de Sinnet—, a pesar de estar repletos de referencias a los Upanishads y a los textos budistas, responden a una actitud radicalmente distinta: en ellos no se encuentra la pureza del impulso religioso. Y no es que el hinduismo carezca de una tradición semejante, pues en el libro *Áutobiography of a Yogi,* de Paramhansa Yogananda, muerto en 1952, se narran historias tan extraordinarias como los más fantásticos milagros medievales, en las que se hace referencia no sólo a

fenómenos telepáticos y de «proyección astral», sino también a la creación de un palacio mágico en el Himalaya y a la completa curación de un yogui cuyo brazo había sido arrancado casi por completo. A pesar de ello, en el libro de Yogananda se evidencia el verdadero espíritu del hinduismo, y sus páginas son capaces de provocar esa intoxicación espiritual que despiertan el *Evangelio de Sri Ramakrishna* y el *Bhagavad Gita.* En comparación con este tipo de libros, *The Secret Doctrine* parece un cuento de hadas, un torrente cenagoso que arrastrara en su superficie toda clase de extraños objetos; viene a demostrar, en suma, que el interés por el ocultismo conlleva cierto grado de inmadurez.

Nos reafirma en esta idea el renacimiento de la magia que siguió en Francia a la muerte de Eliphas Lévi. El principal discípulo de éste, el marqués Stanislas de Guaita, joven morfinómano que escribía poemas a la manera de Baudelaire, formó en París una orden de rosacruces junto con otro estudiante de la cabala, Oswald Wirth. También es autor de una obra en varios volúmenes, *La serpiente del Génesis,* subtitulada *El templo de Satán,* en la que ataca violentamente a un «falso profeta» llamado Eugéne Vintras y a un «ídolo de la Sodoma mística, un mago de la peor especie, un repugnante criminal», Joseph-Antoine Boullan.

Los dos personajes tan duramente tratados ocupan lugar privilegiado en las historias del ocultismo francés. Pierre-Michel-Eugéne Vintras fue un campesino normando cuya fama de visionario, en su tiempo, puede compararse con la de Swedenborg. Nació en 1807, y en 1839 ocupaba el cargo de director de una fábrica de embalajes de cartón en Tilly-sur-Seule. Cierta noche le ocurrió algo muy extraño: un viejo obrero vestido de andrajos llamó a la puerta de su despacho y se dirigió a él por su nombre de pila, Pierre-Michel. Para librarse de tan importuna presencia, le dio unas monedas, mas al parecer el anciano no abandonó el edificio, ante lo cual Vintras decidió buscarle, acompañado por otro operario. No le halló, pero sí una carta y los céntimos que acababa de darle; la misiva no iba dirigida a Vintras, pero éste la abrió de todas formas. Se hacían en ella una serie de predicciones relativas al pretendiente al trono de Francia, Luis XVII, hijo del monarca guillotinado durante la Revolución: Vintras quedó convencido de que el anciano era, en realidad, un ángel.

De acuerdo con los testimonios históricos, parece ser que el hijo de Luis XVI y de María Antonieta murió en cautividad en 1795, a la edad de diez años. El desgraciado niño permaneció encerrado durante seis meses en un lóbrego calabozo, adonde se le hacía llegar la comida por entre los barrotes de una pequeña reja; murió, finalmente, de escorbuto. Al parecer, nadie vio su cadáver, lo que dio pie al rumor de que había logrado escapar, hecho que incluso la *Enciclopedia británica* admite como posible. En cualquier caso, no volvió a hablarse de él hasta 1832, fecha en que un herrero alemán llamado Karl William Naundorf se estableció en Francia y anunció ser, en realidad, el desaparecido delfín. Fue expulsado de Francia en 1836, mas para entonces ya contaba con numerosos discípulos, que se titulaban «los salvadores de Luis XVII», y afirmaban que Francia estaba a punto de entrar en un período de terribles calamidades. Éstas sólo podría evitarlas la exaltación al trono del heredero de la corona (las calamidades, por otra parte, resultaron ciertas). Con el nuevo soberano daría comienzo una edad de oro, una época de prosperidad espiritual y material nunca igualada en la historia de Francia. La carta hallada en la fábrica de Vintras abundaba en profecías acerca de Naundorf,

Vintras, convencido de que el mensajero no era otro que san Miguel, se adhirió de inmediato al partido del pretendiente, convirtiéndose pronto en uno de los aliados más valiosos del «delfín». La vívida descripción que hace de sus visiones apocalípticas le valió miles de seguidores, entre ellos un erudito llamado Charvoz, párroco de Mont-Louis.

Vintras instaló en la fábrica que dirigía una capilla, en cuyo altar depositó cierto número de hostias que, según afirmaba, habían sido rescatadas de manos profanas por varios de sus discípulos. (En esta época se daban con frecuencia los robos de formas consagradas, probablemente para utilizarlas en ceremonias de magia negra). A los pocos días ocurrió un milagro: las hostias comenzaron a sangrar, y varios médicos testificaron que la sangre era humana, si bien conviene recordar que hasta que Uhlenhuth descubrió, en 1900, una técnica para determinar el origen de la sangre, no existía método seguro para identificarlo. Al parecer, Vintras poseía el mismo poder que el abate Vachère para

materializar la sangre. Lo cierto es que sufría algún trastorno mental, y que en los anales de la psicopatología pueden hallarse con facilidad ejemplos comparables a sus visiones. Describe, así, uno de sus sueños, en el curso del cual vio su capilla llena de demonios y monstruos y oyó la voz de Lucifer, que le invitaba a seguirle para convertirlo en uno de sus «elegidos». La Virgen María, cuyo rostro se apareció en medio de semejante escena, afirmó que Vintras estaba condenado sin remedio. A pesar de sus delirios, continuó abogando por el triunfo del pretendiente, y los seguidores de Naundorf, que fueron tal vez los organizadores de la visita del ángel, no se arrepintieron de haberle atraído a su causa.

Sin embargo, el abate Charvoz, cronista de Vintras, haciendo caso omiso de los consejos de éste, en el sentido de que actuara siempre con la mayor cautela, anunció el milagro de la sangre en un folleto que distribuyó profusamente. Las autoridades se inquietaron. Un obispo denunció a Vintras y, en 1842, éste y un agente de Naundorf, Ferdinand Geoffroi, fueron detenidos y acusados de estafar a unas ancianas, las cuales declararon haberles entregado el dinero por voluntad propia y conscientes de las consecuencias de su acción. Con todo, Vintras y Geoffroi fueron condenados, respectivamente, a cinco y dos años de cárcel. Su apelación fue denegada, y mientras Vintras cumplía su sentencia, uno de sus antiguos discípulos, Gozzoli, publicó un folleto titulado *El profeta Vintras,* en el que afirmaba que la sociedad formada por su antiguo maestro servía para encubrir todo tipo de perversiones sexuales, y que Vintras celebraba misas negras. La comisión nombrada con el fin de investigar la autenticidad de las acusaciones exoneró al inculpado de los cargos que se le imputaban. En 1845, el mismo año en que Naundorf moría en Holanda, Vintras salía de la cárcel. Se trasladó entonces a Londres, donde su sociedad continuó prosperando. Ahora, al igual que había hecho Cagliostro, se declaraba reencarnación del profeta Elias, y ni siquiera el hecho de que el Papa proclamase herética su secta logró aminorar la gran popularidad de la misma. Regresó a Francia en 1863 y «ordenó» algunos «sacerdotes» en su capilla del Carmelo. Falleció en diciembre de 1875.

Uno de aquellos «ordenados» era un personaje de carácter dudoso llamado Boullan, nacido en 1824. Lo que dice Robert Baldick de la vida de Boullan en su biografía de Huysmans es demasiado fantástico para aceptarlo sin reservas. Sin embargo, el autor, *fellow* del Pembroke College de Oxford, insiste en que «el estudio de los documentos privados de Boullan, descubiertos recientemente por Pierre Lambert en una remota aldea de Francia, y de la "confesión" que escribió en el calabozo del Santo Oficio, no deja lugar a dudas en cuanto a la autenticidad de los testimonios referentes a la corrupción del sacerdote». Éste fundó en 1859, en los alrededores de París, una comunidad religiosa a la que predicaba la unión sexual como camino para la salvación. Sus discípulos creían que había copulado con Cleopatra y Alejandro Magno, con santos y con arcángeles. Según Baldick, en 1860 Boullan sacrificó en una ceremonia satánica al hijo que le había dado una monja, cofundadora de la secta. Como resultado de tales actividades, fue encarcelado hasta 1870, fecha en que regresó a París, aparentemente arrepentido. Fundó entonces una extraña revista, *Anales de Santidad en el siglo XIX,* dedicada al ocultismo y al satanismo. La base de sus prédicas continuaba siendo de tipo sexual, y al parecer enseñaba a sus discípulos a servirse de la autosugestión para imaginar que copulaban con los santos. Intervino el arzobispo de París y Boullan fue suspendido *a divinis.* Acudió entonces a Vintras, que pasaba en Lyon los últimos meses de su vida, y se transformó en uno de sus más ardorosos discípulos. A la muerte del maestro, ocurrida aquel mismo año, afirmó, ante la indignación de gran parte de los miembros de la Iglesia del Carmelo, que Vintras le había nombrado sucesor único. Tal actitud produjo un cisma en la secta, pero Boullan pudo hacerse con la dirección de un grupo de seguidores y se instaló definitivamente en Lyon, atendido por un ama de llaves llamada Julie Thibault, quien dijo después haber participado en una ceremonia llamada «Unión con la Vida», de características, por decirlo así, dionisíacas. Boullan afirmaba que si la causa de la caída de Adán y Eva fue el pecado sexual, el hombre debía regenerarse por el mismo medio. La cohabitación con seres de más alto nivel espiritual elevaba al iniciado. Mas por ser el propio Boullan muy superior espiritualmente a los miembros femeninos de la secta, consideraba un deber iniciar a todas sus seguidoras en el camino de la salvación.

Es precisamente esta doctrina la denunciada por Stanislas de Guaita, el discípulo de Lévi. En *El templo de Satán* (1891) afirmaba que aquellas prácticas eran semejantes a la unión sexual con íncubos y súcubos, y añadía que el pensamiento de Boullan sobre la «elevación» a un nivel superior por medio del coito podía utilizarse para justificar el pecado de bestialidad. Guaita y Wirth decidieron desenmascarar a Boullan. Con objeto de ganar su confianza y la de su sirvienta, se hicieron pasar por humildes neófitos, hambrientos de saber. Al principio, Boullan se mostró, como es natural, muy cauto, pues sus doctrinas sexuales las confiaba sólo a sus adeptos más fieles, pero, con el tiempo, se abrió a sus nuevos discípulos. Sólo entonces le revelaron su auténtica personalidad Guaita y Wirth, quienes celebraron una parodia de juicio en ausencia de Boullan, informándole después de que había sido condenado.

Boullan entendió que los dos rosacruces se proponían asesinarle por medio de la magia negra, recordando entonces con horror que él mismo les había enseñado varios hechizos particularmente peligrosos. Sus falsos discípulos los habían llevado a la práctica y se hallaban ya en camino, cruzando el éter psíquico entre París y Lyon. La única solución era contrarrestarlos con maleficios de igual categoría. Guaita y Wirth —que más tarde habrían de escribir acerca del tarot— contaban ahora con la ayuda de otros dos rosacruces: un poeta, Édouard Dubus, y un novelista excéntrico que se hacía llamar Sar Péladan. Tan singular combate mágico se prolongó durante varios años, durante los cuales ambos bandos sufrieron ataques de nervios y depresiones inexplicables, que atribuían a las malignas artes de sus contrincantes.

Para entonces el novelista J. K. Huysmans había alcanzado ya gran notoriedad gracias a su libro *A Rebours*[65], cuyo protagonista, un joven de gran fortuna llamado Des Esseintes, que detesta la trivialidad de la vida diaria, se encierra en su villa a disfrutar plenamente de los placeres de la imaginación y de los sentidos, rodeado de manjares exquisitos, licores, obras de arte y toda clase de libros. Des Esseintes constituye uno de los símbolos de la rebelión del romántico frente al mundo. («En cuanto a vivir, nuestros criados pueden hacerlo por nosotros», dice Axel en una obra de Villiers de L'Isle-Adam). Huysmans comenzó como discípulo de Zola, en la escuela naturalista, pero se convirtió más tarde al esteticismo de Osear Wilde. *(A Rebours,* por otra parte, es el libro de cabecera de Dorian Gray en la novela de Wilde). Con el tiempo, se adueñó de Huysmans una especie de fascinación por el satanismo, y quiso escribir una novela sobre el tema. Con este fin acudió en busca de la información que necesitaba a un experto en la materia. Oyó hablar de Boullan e inmediatamente le escribió a Lyon, ofreciéndole, a cambio de su ayuda, hacerle figurar en la novela como «...el Superhombre, el Satanista... que se halla muy por encima del espiritualismo infantil de los ocultistas». (Por alguna razón que no comprendo, los adeptos a la magia se oponían violentamente al espiritualismo). Boullan aceptó encantado la proposición e invitó a Huysmans a que se instalara en Lyon. Allí le informó, entre otras muchas cosas, de la batalla que sostenía con los rosacruces y de la magia negra de éstos, afirmando que la suya era exclusivamente blanca. Huysmans cumplió su palabra: en la novela, titulada *La-bas*[66], publicada en 1891, aparece Boullan representado en el doctor Johannès (nombre utilizado por el ex sacerdote en algunas ocasiones), mago incomprendido que practica únicamente la magia blanca, lleva a cabo curaciones milagrosas y contrarresta los hechizos de la magia negra.

La-bas no es, ni con mucho, una obra maestra, y ni siquiera puede ser considerada una novela, pero constituye un documento de gran valor para el estudio de la psicología de los magos franceses del siglo XIX y de la naturaleza de la «magia negra» de todas las épocas. El argumento es muy sencillo. El escritor Durtal —el propio Huysmans— está escribiendo una biografía del mariscal Gilles de Rais, un pervertido que busca el placer sexual asesinando niños. De esta obra se reproducen fragmentos a lo largo de toda la narración. El interés por la figura de Gilles revela una curiosa inmadurez en el novelista. Por ejemplo, la escena en que el mariscal saca las entrañas de sus víctimas y se masturba sobre los intestinos de los pequeños sacrificados, no le parece horrible, como a sus lectores, sino grotesca, monstruosa y, por lo mismo, fascinante.

65 *Al revés,* Valencia (Prometeo).

66 *Allá abajo,* Valencia (Prometeo).

Durtal recibe cartas apasionadas de una mujer desconocida —lo cual le ocurrió realmente a Huysmans—, que revelan la neurosis e histeria de su autora. A pesar de ello, el protagonista, hombre de carácter débil, se deja llevar por la intriga y termina enamorándose de su admiradora, cuya identidad, por fin, logra descubrir: se trata de Hyacinthe Chantelouve, esposa de un historiador católico poco digno de confianza. En una escena muy característica, Hyacinthe accede a entregarse a Durtal, pero en el momento en que aquélla termina de desnudarse, el héroe sufre una crisis y súbitamente encuentra repugnante toda idea de contacto sexual. Descubre que Hyacinthe conoce a un sacerdote que dice misas negras, el siniestro canónigo Docre —inspirado en un abate belga, Louis van Haecke— , y la convence para que le permita asistir a una de tales ceremonias. El punto crucial de la novela lo constituye, sin duda, la escena de la misa negra. Los monaguillos son viejos enanos cubiertos de pintura y cosméticos. La capilla es negruzca y húmeda, con las paredes resquebrajadas. El lenguaje de Huysmans no es explícito, pero resulta evidente que los excrementos desempeñan un papel importante en la misa negra por él descrita. Durtal consigue, por último, arrancar a Hyacinthe del lugar. Ésta lo conduce entonces al reservado de una taberna miserable, donde, a pesar de sus protestas, es obligado a cohabitar con ella. Así termina la historia, por lo que a Durtal se refiere. Se deduce que los participantes en la misa negra deseaban experimentar una sensación lo suficientemente fuerte como para salir de su habitual estado de atonía. Uno de los rasgos más característicos de este tipo de ceremonias —incluso el aquelarre de las brujas— es la importancia de lo escatológico. En Huysmans, a pesar de lo horrible y siniestro del tema, constituye simplemente una expresión de sus frustraciones burguesas: los padres imponen en la mente del niño la idea de la limpieza, y así, el revolcarse en la inmundicia y en la suciedad provocan aún en el adulto una sensación de maldad y de rebelión. Por otra parte, las abundantes «blasfemias» suenan totalmente inofensivas en oídos no católicos, es decir, en quienes no asocian la negación de la divinidad de Cristo con la condenación eterna. En cuanto a las convulsiones, tienen en la novela idéntica finalidad que la pornografía. Ya me he referido anteriormente a los elementos de fealdad y repulsión que algunos autores añaden a sus novelas del género pornográfico, en un alarde supremo de rebeldía. Pues bien; lo mismo ocurre con Huysmans. Durante la misa negra, «otra mujer, de espaldas sobre el suelo, se apartó las faldas para descubrir una enorme e hinchada barriga; su rostro se distendió en horrible mueca, hasta aparecer la lengua, llena de mordeduras y casi despedazada por unos dientes teñidos de rojo, en una boca ensangrentada». El reverso de la belleza constituye el reino del demonio, es cierto, pero el lector adivina en la narración de Huysmans una profunda contradicción. Con tanto recargar las tintas, la misa negra queda convertida en un espectáculo repugnante. El autor, consciente de ello y para contrarrestar el efecto, tiene buen cuidado de mencionar que entre los asistentes figuran unas cuantas mujeres de gran atractivo, «trigueñas que recuerdan a Juno», e incluso una joven: con ello, Huysmans pone al descubierto la absurda paradoja del satanismo. Lo que hace atractiva la misa negra es su elemento sexual normal, sano, pagano. Y ello es así precisamente a causa de la represión que conlleva toda civilización en que el ocio permite al ser humano perderse en ensueños de este tipo. Las horribles viejas de Huysmans no son sino un intento de enmascarar la verdad. Sólo veinte años después de la publicación de *La-bas,* D. H. Lawrence comenzaba a minar los fundamentos del satanismo vulgar con la idea de que la actividad sexual es fundamentalmente liberadora: el pene es «lo que une al hombre con las estrellas». Tras el coito, toda pareja sana debe experimentar esa «sensación oceánica» propia del misticismo. Si los satanistas de Huysmans hubiesen tenido algún poder de observación, habrían notado que después de la orgía les penetraba una sensación de libertad, de «conciencia cósmica», bien contraria al satanismo. Éste no es una expresión auténtica de la rebelión del hombre contra la divinidad, sino una antítesis artificial, resultado del fanatismo y la frustración.

El personaje Durtal, tras el cual se oculta Huysmans, viene a ratificar esta conclusión. El tedio y la inactividad son las causas de todos sus males, y lo que le lleva a caer en una suerte de fervor romántico cuando recibe las cartas de la desconocida. Al descubrir que su misteriosa admiradora es una dama de la alta sociedad a quien ya conoce, siente una mezcla de desilusión y alegría: desilusión porque Hyacinthe es menos bella que la «desconocida» imaginada, y alegría porque, a pesar de todo, es lo bastante atractiva como para enamorarse de ella, como así sucede. Mientras Hyacinthe se resiste a la entrega, Durtal la desea apasionadamente; el momento en que experimenta mayor placer es mientras

ella le besa hallándose el marido en una habitación próxima, a pocos metros de la pareja. Pero tan pronto como Hyacinthe se muestra dispuesta a rendirse, el héroe siente una especie de repugnancia. Durante la mañana que sigue a la deprimente escena erótica, piensa melancólicamente en las virtudes de la castidad. Para librarse de Hyacinthe le dice que tiene una amante y un hijo enfermos, y su propia mentira le emociona de tal forma que está a punto de echarse a llorar. Durtal es uno más de los muchos personajes abúlicos de la literatura francesa, entre los que se cuentan Obermann, el Adolphe de Constant, el Julien Sorel de Stendhal y el Rubempré de Balzac. Lo grave es que Huysmans no se da cuenta de ello, sino que cree que los tormentos de Durtal —que vuelve al seno de la Iglesia en *La Cathédrale*— son los que acarrea la sensibilidad y la inteligencia, y no los que derivan del abandono y de la falta de disciplina.

Me he referido con cierta extensión a *La-bas* porque esta novela permite darse cuenta cabal de la futilidad de la gran «batalla mágica» entablada entre Boullan y Guaita. El abate murió el 3 de enero de 1893 a la edad de sesenta y nueve años, al día siguiente de haber escrito una ominosa carta a Huysmans: «A las tres me desperté medio sofocado... De tres a tres y media estuve entre la vida y la muerte». Los números 8, 9 y 3 del año indicaban grandes males, decía Mme. Thibault, que más tarde se convertiría en el ama de llaves de Huysmans, le escribió a éste el mismo día para decirle que, después de la cena, tras sufrir una congestión pulmonar, Boullan había dejado de existir. Se trataba, sin duda, de una angina de pecho y de un ataque al corazón, en rápida sucesión; no era la primera vez que esto le ocurría a Boullan. Sin embargo, Huysmans pensó de inmediato que los rosacruces habían conseguido, por fin, acabar con la vida de su enemigo gracias a sus artes mágicas, de lo cual les acusó en cartas dirigidas a los periódicos. Guaita y Wirth declararon, sencillamente, que en ningún momento habían recurrido a ensalmos ni encantamientos, cosa sin duda cierta. Guaita sostuvo un duelo con Bois, amigo de Huysmans, que también le había acusado, pero ninguno de los contendientes resultó herido. El caballo que conducía a Bois al campo del honor se detuvo, en cierto momento, y comenzó a temblar, percibiendo, sin duda telepáticamente, el temor del jinete. La pistola de éste, llegado el momento, no se disparó: como es natural, Bois atribuyó ambos incidentes a la magia de Guaita. Dubus, el poeta rosacruz, proclamó que habían sido sus poderes mágicos los que habían matado a Boullan, pero él mismo moría al poco, tras declarar a Huysmans que era acosado por voces misteriosas. Guaita falleció en 1898, a consecuencia de una dosis excesiva de drogas.

Parece dudoso que alguno de los implicados en esta historia intentase realmente utilizar maldiciones mágicas. Si Guaita contaba al morir en 1898 —como afirma Baldick— veintisiete años, tenía solamente quince cuando él y Wirth consiguieron, en 1886, arrancar a Boullan el secreto de la «Unión con la Vida». Parece más la travesura de un adolescente que un acto de odio calculado.

Huysmans continuó narrando las aventuras de Durtal —y las suyas propias— en tres novelas posteriores, *En Route, La Cathédrde* y *L'Oblat.* Son libros, como *Lá-bas,* que difícilmente pueden llamarse novelas. Describen los pasos dados por el personaje hasta reintegrarse al seno de la Iglesia —acaba como oblato benedictino—, entre extensas parrafadas sobre teología medieval e ilustraciones hagiográficas. El lector no halla solución a los problemas de Durtal, pues el catolicismo no le proporciona tal posibilidad. Durtal aparece interiormente dividido, desgraciado, totalmente insatisfecho con su vida y consigo mismo. Le arrastra el deseo de perfección, de alcanzar el «extremo violeta» del espectro de la conciencia, y no lo consigue.

> En la sala de lectura del Museo Británico he podido ver a menudo a un hombre de unos treinta y seis o treinta y siete años, envuelto en un abrigo de pana marrón, de rostro delgado y enérgico y cuerpo atlético, que me parecía, antes de conocer su nombre y la naturaleza de sus estudios, un personaje de novela. Finalmente me lo presentaron... Se llamaba entonces Liddell Mathers, mas pronto, por influencia del «Movimiento céltico», se transformó en MacGregor Mathers, y después en MacGregor simplemente. Se trataba del autor de *The Kabbala Unveiled,* y se dedicaba a estudiar dos únicos temas: la magia y la ciencia militar, pues creía ser un soldado nato. Se entregaba a ello con la inteligencia y la pasión del Viejo Judío. En el Museo Británico había copiado muchos manuscritos sobre ceremonias y doctrinas mágicas, y copiaría aún más en las bibliotecas europeas. Gracias a él comencé yo mismo a embarcarme en ciertos estudios y experiencias que habrían de proporcionarme imágenes originadas en niveles más profundos que los de la

memoria consciente o inconsciente. Pienso que la mente de Mathers, por entonces, coincidía con el aspecto de su rostro y su cuerpo —si bien en años posteriores se desquició, del mismo modo que se había trastornado don Quijote—, pues se mantenía orgullosamente erguido en medio de una gran pobreza. Cierta persona que boxeaba con él todas las noches me dijo que durante varias semanas fue capaz de derrotarle, y ello a pesar de que Mathers era mucho más fuerte que él. Sólo más tarde supo que en aquella época Mathers estaba en la más absoluta miseria y que incluso pasaba hambre.

He citado extensamente a Yeats, porque el retrato que hace de Mathers contiene todos los rasgos esenciales del mago. Pobreza, fuerza de voluntad, oscuro sentido de «destino», romanticismo que le hace cambiar su nombre de Liddell por MacGregor. Resulta tentador decir que se trata de un hombre nacido en una época que no le corresponde, un aventurero que encuentra el siglo XIX demasiado insulso, pero Agripa y Paracelso no lo pasaron mucho mejor, y apenas tendría sentido hacer afirmación semejante. El «Viejo Judío» de que habla Yeats no es otro que Ahasverus, el Judío errante. Yeats sentía fascinación por el pasaje de *Hellas* en que Shelley describe al misterioso personaje habitando una «caverna marina, entre los Demonesi». El poeta se hizo teósofo y se unió al círculo de George Russell, en Dublín, «porque afirmaban que el Judío errante existía en la realidad». Esta idea de un superhombre solitario, de extraordinaria fuerza e inteligencia, ejerce inmensa atracción en personas que, como Yeats, detestan la época en que viven.

Mathers puso a Yeats en contacto con un pequeño grupo de cabalistas cristianos, los «estudiosos herméticos», que poco después decidieron adoptar el nombre de orden de la Golden Dawn (Aurora Dorada). Mathers hablaba crípticamente de un misterioso maestro que le había aconsejado formase el grupo de estudiosos herméticos. Se trataba, quizá, del propio Saint-Germain. Mas lo que parece cierto es que Mathers perteneció a los rosacruces, y que uno de sus compañeros, el doctor William Woodman, le pidió que le aclarase el sentido de cierto manuscrito que había adquirido en Farrington Road. El documento resultó ser un ritual de ceremonias mágicas, y en él se mencionaba el nombre de una sociedad secreta alemana. Mathers, Woodman y el doctor Wyn Wescott, *coroner* de Londres, escribieron a la citada sociedad, de donde les fueron enviados unos estatutos para fundar su propio grupo. Mathers, dictatorial por naturaleza, se erigió en dirigente indiscutible. Según John Symonds, la sociedad alemana parece haber estado influida por Madarne Blavatsky, pues sus componentes creían en la existencia de los maestros del Tibet[67].

La Golden Dawn tenía logias en Edimburgo, París, Londres y Weston-super-Mare. Mathers afirmaba haber establecido contacto con los «maestros ocultos» en París. Su autoridad aumentó notablemente gracias al descubrimiento que llevó a cabo en la biblioteca de L'Arsenal de un grimorio titulado *Libro de la Sagrada Magia de Abramelín el Mago,* publicado en 1458.

En 1890, Mathers llegó a director del museo privado de Frederick J. Horniman, pero al año siguiente fue despedido, tras una disputa con su patrón. La hija de éste, Annie Horniman, le fijó una pensión de 443 libras anuales, y así Mathers pudo trasladarse a París. Su esposa, la hija del filósofo Bergson, era también una «vidente». Dejó a la actriz Florence Farr al frente de la orden y comenzó a practicar los «ritos egipcios» en la capital de Francia, donde llegó a alquilar el teatro Bodiniére y a cobrar la entrada. (No está claro si estas ceremonias tenían que ver con el rito egipcio de Cagliostro, mas parece probable que así fuese). Posiblemente dejó a Florence Farr encargada de la dirección de la orden pensando que una mujer no sería capaz de suplantarle durante su ausencia. Si creyó eso, se equivocó de medio a medio, pues otros miembros de la sociedad hallaban insoportables las maneras autocráticas de Mathers, entre ellos el doctor Westcott, uno de los cofundadores. La revuelta estaba a punto de producirse, y contribuyó a ello la circunstancia de que Mathers quisiera introducir sus nuevos ritos egipcios entre los adeptos de Londres. Fue entonces cuando el mago precipitó la ruptura —según dice Joseph Hone en su biografía de Yeats— al «buscar el apoyo de un temible joven, que irrumpió en los locales de la orden y se apoderó de cierto libro que contenía muchos secretos». Cuando apareció la obra de Hone en 1942, el «temible joven» vivía aún, por lo que su nombre no fue revelado. Se trataba

67 Aunque así consta en las *Confessions* de Crowley, parece más acertado pensar que los «maestros ocultos» eran, en este caso, magos alemanes. Uno de ellos, sin embargo, era un francés de origen escocés.

de Aleister Crowley, la reencarnación de Eliphas Lévi. Su intervención significó el principio del fin para la orden de la Golden Dawn, que acabó por desintegrarse sin alharaca alguna. Una nueva sociedad, la *Stella Matutina,* declaró que no toleraría mistagogos en su seno, pero sin ellos fracasó en su intento de mantener vivo el interés de sus miembros. Mathers murió en 1918, totalmente aniquilado por las poderosas emanaciones mágicas de Crowley, según la primera edición de la autobiografía de Yeats.

Francis King, en su excelente libro *Ritual Magic in England* (1970), describe la historia posterior de la Golden Dawn. La esposa de Mathers llegó a dirigir una de las ramas de la orden, pero fracasó cuando se propuso conseguir la unidad de ésta. La notable ocultista Dion Fortune se separó de la sociedad y fundó su propio templo. Más tarde declaró que la esposa de Mathers lanzaba contra ella criminales «ataques psíquicos», y que había llegado a conseguir la muerte de un miembro heterodoxo. En 1934, un discípulo de Crowley, Frances Israel Regardie, ingresó en la *Stella Matutina* y procedió seguidamente a publicar el ritual secreto de la misma en cuatro volúmenes. Por lo que parece, esta traición precipitó el fin de la orden. Las banderas y los instrumentos mágicos de la *A. O.* (otra rama) fueron enterrados en lo alto de un acantilado de la costa meridional de Inglaterra. En 1966, el hundimiento del acantilado en cuestión hizo que aparecieran en la playa los objetos sepultados: inmediatamente, varias asociaciones mágicas los reclamaron para sí. De esta forma parece concluir la historia de la Golden Dawn.

7. LA BESTIA DEL APOCALIPSIS

Existe en todos los magos cierta veta exhibicionista. Resulta claro que el deseo de llevar a cabo ceremonias mágicas coincide, básicamente, con el de impresionar a las gentes. En el caso de Crowley estas características predominan de tal forma sobre sus restantes cualidades, que la mayor parte de sus contemporáneos lo consideraron como un simple fantoche y comediante. Y puesto que los ingleses sienten un peculiar horror hacia la inmodestia, Crowley llegó a transformarse en la encarnación de todo vicio antibritánico. Siete años después de su muerte, ocurrida en 1954, la Biblioteca pública de Finchley rehusó adquirir un ejemplar de la biografía de Crowley escrita por John Symonds, e incluso pedirlo prestado de otra institución. A un amigo mío que intentó leer el libro, se le dijo que las bibliotecas existen para hacer circular obras literarias, y que ni con la más desbocada imaginación podía asociarse a Crowley con la literatura.

No puede negarse que el bibliotecario tenía algo de razón: Crowley era un charlatán. Mas, a pesar de ello, merece una seria consideración, ya que se trataba de un mago en sentido estricto, más que de un «ocultista» o un «espiritualista». Su carácter era dudoso y complejo, y su carrera siguió el curso parabólico de éxito y fracaso que parece propio de todos los magos.

Edward Alexander Crowley nació el doce de octubre de 1875, el mismo año en que morían Lévi y Vintras y se fundaba la Sociedad teosófica. Su padre, Edward Crowley, se había enriquecido con la fabricación de cerveza, tras lo cual se retiró del mundo para dedicarse a predicar las doctrinas de la Hermandad de Plymouth. La familia vivía en Leamington, pequeña y tranquila ciudad no lejos de Stratford-on-Avon. Es una «extraña coincidencia —señaló más tarde el mago— que una pequeña comarca haya dado a Inglaterra sus dos poetas más grandes, pues no debemos olvidar a Shakespeare». En su autobiografía, *Confessions of Aleister Crowley,* deja en claro que buena parte de su «satanismo» posterior no fue sino una rebelión contra los principios religiosos en que había sido educado. Como Huysmans, asocia la actividad sexual con el pecado. Escribió también que «mi vida sexual fue muy intensa... El amor constituía un desafío al cristianismo. Era una degradación y una condenación». Habla con desprecio de los miembros de la Golden Dawn: «No eran protagonistas de la guerra espiritual contra las restricciones impuestas, contra los opresores del alma humana, blasfemos que negaban la supremacía de la voluntad», frase que recuerda las doctrinas de Saint-Martin. Afirma que fue su propia madre quien primero pensó que él era la misma Bestia a la que el Apocalipsis adjudica el número 666.

Todo esto podría inducirnos a creer que la infancia de Crowley fue amarga y estuvo llena de represiones. Pero, de hecho, su autobiografía demuestra que tenía unos padres indulgentes y cariñosos, y que era un niño mimado. Los hijos tienden a imitar a sus padres, y el suyo, dice, era un dirigente nato, de forma que su espíritu se formó en libertad. El padre murió cuando el niño contaba once años, con lo que su natural independencia aumentó considerablemente. Parece haber sido el muchacho que fuma a escondidas en el colegio y a quien le gusta romper los juguetes de sus hermanas. A esta edad, ingresó en la escuela que tenían los miembros de la Hermandad para sus hijos, en Cambridge, y fue allí donde su rebeldía comenzó a manifestarse. Ocurrió inmediatamente después de la muerte del padre —hasta ese momento había vivido felizmente—, lo que parece indicar que experimentó algún tipo de crisis emocional. Lo más importante es que se acercaba a la pubertad, y se sentía poderosamente atraído por el sexo. La madre era tan puritana que, en cierta ocasión, discutió violentamente con Agnes, prima de su hijo, por tener en casa una novela de Zola (perfectamente inocua, por otra parte, *Dr. Pascal).* Cuando cierta sirvienta demostró algún interés por él, Crowley no perdió el tiempo y la condujo al dormitorio de su madre, en cuyo lecho la poseyó. Los motivos resultan evidentes. Tenía en aquel momento catorce años. Su carrera estuvo a punto de terminar prematuramente en la noche de Guy Fawkes de 1891[68], al intentar prender fuego a un cohete de fabricación casera que contenía casi cinco kilogramos de pólvora. Como resultado de la explosión, permaneció inconsciente durante cuatro días. Un

68 El 5 de noviembre los niños celebran en Inglaterra la «Noche de Guy Fawkes» lanzando cohetes, etc., en recuerdo de la fracasada Conspiración de la Pólvora de 1605, en que los católicos intentaron volar el Parlamento.

año más tarde, estudiaba en la escuela pública de Malvern, de donde pasó a Oxford. En esta ciudad vivió de forma disipada y publicó sus poemas. Se aficionó al montañismo, que durante muchos años le serviría para satisfacer sus impulsos enérgicos y aventureros.

Poco antes de cumplir los veinte años cayó en las manos de Crowley el famoso libro de Mathers, *The Kabbalah Unveiled* (en realidad, y básicamente, una tradición del *Zohar* tomada de cierto cabalista llamado Rosenroth), que le fascinó, precisamente, por ser tan incomprensible. Leyó después *The Book of Black Magic and of Pacts,* la compilación del ceremonial mágico hecha por A. E. Waite, quien más tarde sería miembro de la Golden Dawn. Crowley se refiere a Waite con su injusticia característica: «El autor era un norteamericano pomposo, ignorante, afectado y dipsómano, que trata de la materia con la vulgaridad de un Jerome K. Jerome, y con la frivolidad maliciosa y alcohólica de un borrachín de *music-hall».* Sigue a éste un párrafo que muestra las imperfecciones estilísticas de Crowley: «[Waite] es no sólo el más pesado, trivial, fatuo y prosaico de los presuntuosamente pomposos carniceros del lenguaje, pero también el más voluminosamente voluble. No puedo perderme en los lúgubres desiertos de su cháchara para encontrar el pasaje que me ha llevado a escribir sobre él...» *(Confessions,* p. 127). Es cierto que el estilo de Waite sorprende, pero nunca alcanza los niveles del citado pasaje de Crowley. (Los lectores de la *Quest for Corvo* de Symons reconocerán invectivas muy semejantes a las de Rolfe).

Aparte de poesía al modo de Swinburn, Crowley produjo también una serie de poemas acerca de un psicópata sexual que termina en criminal *(While Stains),* y una novela corta, sádica y pornográfica, en que muestra evidentes afinidades con el «Divino Marqués», tanto psicológica como estilísticamente.

Por intermedio de un estudiante de química, Crowley conoció a un «alquimista» llamado George Cecil Jones, y gracias a éste supo de la existencia de la Golden Dawn. Quedó desencantado ante la mediocridad de la mayoría de los componentes de la orden, y halló sus ceremonias totalmente vulgares. Sin embargo, ingresó en ella con el nombre de hermano Perdurabo («El que permanece hasta el fin»). Pertenecía al décimo grado de la orden, el inferior, y comenzó de inmediato a abrirse camino para ascender de categoría.

Lo más curioso de todo es que Crowley era un mago nato. Quizá la explosión que casi acabó con su vida cuando tenía quince años produjo en él el despertar de facultades, como la caída de lo alto de una escalera en el caso de Peter Hurkos. Poseía un notable sentido de la orientación, que le hizo compararse con los caballos de Shetland, capaces de encontrar su camino entre nieblas y ciénagas. Estas facultades animales e instintivas —la «sensitividad de jungla»— estaban muy desarrolladas en él. Afirmaba no poder recordar las montañas que escaló y, sin embargo, reconocer cada guijarro de ellas si se le pedía que repitiera el ascenso: «...Mis miembros poseen una conciencia propia, infalible». Los críticos hostiles a Crowley consideran este tipo de «magia» como mera imaginación, propia de un romántico que quería creer en la magia del mismo modo que Yeats quería creer en las hadas; todo ello, como dijo Huysmans, con objeto de «hallar una compensación por el horror de la vida diaria, de la inmundicia existencial, de la suciedad escatológica de la nauseabunda época en que vivimos».

Mas no es así. Crowley comprendía que lo mágico se halla, de algún modo, conectado con la fuerza humana, con la *verdadera voluntad* del ser humano, la voluntad profunda e instintiva. El hombre es una criatura pasiva porque se halla hundida en la conciencia racional y en las triviales preocupaciones cotidianas. Crowley, con su instinto animal y sus violentos deseos sexuales, vislumbraba la verdad que encierra la frase de Nietzsche: «Hay muchas cosas que aún no se han dicho ni pensado». Es preciso tener esto en cuenta con objeto de contrarrestar la tendencia natural a considerar a Crowley como un mero charlatán. Si una persona normal y sensata intenta llevar a cabo alguna ceremonia mágica, lo hará pensando, en todo momento, que su acción es absurda y carente de sentido, y como resultado obtendrá un fracaso total. En momentos de crisis o de excitación, el ser humano «completa su mente fragmentada» y sabe, de algún modo, que tendrá éxito. William James señala que un hombre puede jugar a cierto juego durante años con técnica experta, hasta que un día, en un momento de

excitación, algo ocurre y *el juego comienza a jugar con él;* de repente, el sujeto no puede equivocarse. Crowley se refiere a éste fenómeno en el importante capítulo XX de su autobiografía, al que pertenecen los siguientes pasajes claves:

> Aprendí pronto que las condiciones físicas de un fenómeno mágico son como las de cualquier otro, pero incluso entonces, cuando ha sido corregida tal equivocación, el éxito depende de la habilidad personal para despertar al genio creador, inalienable patrimonio de todo ser humano, mas al cual pocos son capaces de poner en relación con su existencia consciente o, incluso, en el noventa y nueve por ciento de los casos, simplemente detectar... La base de este [error] radica en que existe una auténtica correlación apodíctica entre los diversos elementos del proceso, como las manifestaciones formales del espíritu, su nombre y su sello, la forma del templo, armas, gestos y encantamientos. Tales cosas nos impiden sospechar la sutileza real implicada en la hipótesis. Y ello ocurre de tal forma, que parece casi cierto que incluso la magia más elemental elude toda conciencia, de modo que cuando somos capaces de llevar a cabo tales operaciones, lo hacemos sin comprensión consciente de ello, como cuando conseguimos una jugada afortunada en el *cricket* o en el billar. No podemos ofrecer una explicación intelectual del duro trabajo necesario... Con otras palabras, la magia es, en este sentido, más un arte que una ciencia.

En este texto Crowley se halla muy cerca de Paracelso. El sentido de sus palabras no es siempre claro, pero la idea general resulta obvia. La magia se halla relacionada de modo muy íntimo con el proceso subconsciente, y las ceremonias y ritos no se hallan «apodícticamente relacionados» con aquél, de la forma en que la amenaza con un rastrillo está relacionada apodícticamente con el mismo en la cabeza del amenazado. Resulta interesante que Crowley utilice la palabra «apodícticamente», usada después por Edmund Husserl en el sentido de «más allá de toda duda», pues este pensador fue el primero en comprender con claridad que todos los procesos psíquicos son «intencionales» y que, por lo tanto, la visión que el hombre tiene de sí mismo como criatura pasiva en un universo activo es errónea. Nuestra conciencia se halla tan alejada de su fuente energética, que nos resulta imposible escuchar el estruendo de ésta, lo que inspira la falsa idea de que la conciencia es unidimensional y pasiva, como la superficie de un espejo.

Intentaré decirlo de la forma más sencilla posible. Si un niño hace girar una peonza, es consciente de la relación inmediata que existe entre el movimiento de aquélla y su impulso; sabe que si éste es pequeño, la peonza se detendrá mucho antes. El hombre ha llegado a ser algo tan complicado, que no está al tanto de la relación existente entre su fuerza de voluntad y el giro de la peonza llamada conciencia. Fracasos de escasa importancia tienden a adquirir proporciones tan gigantescas, que le impiden acordarse de seguir impulsando la peonza. Crowley tenía cierta intuición de los poderes de la voluntad oculta, lo que Paracelso llamaba imaginación, y se orientó hacia la magia por instinto más que por impulso intelectual. Con este confuso sentimiento del *poder latente,* Hitler se transformó en un demagogo y Rasputin en un curandero de tipo religioso.

Cuando, hallándose en París, Crowley se unió a Mathers, éste le envió a Londres con objeto de recuperar la dirección de la Golden Dawn, Crowley tenía sus propias quejas, pues los miembros del capítulo londinense se habían negado a concederle un grado superior en la orden. El resultado fue la disolución de la sociedad y el comienzo de una serie de problemas legales.

Yeats escribió irritadamente a Lady Gregory: «Afortunadamente [Crowley] utiliza muchos nombres falsos, y ha firmado los avisos judiciales con uno de ellos. Se le busca también por deudas...». Añade que los miembros de la orden rehusaron conceder a Crowley un grado más importante porque «nosotros no pensamos que una sociedad mística deba ser un reformatorio». El punto de vista de Crowley no es, en modo alguno, injustificable. Compartía con Mathers una curiosa debilidad: pasar por aristócrata. Mathers gustaba de llevar falda escocesa y de hacerse llamar caballero MacGregor o conde de Glenstrae. Crowley se instaló en un piso de Chancery Lane poco después de ingresar en la Golden Dawn, fingía acento ruso y se llamaba a sí mismo conde Vladimir Svareff. Explica en su autobiografía que hizo todo esto en nombre de los intereses de la observación psicológica. Había notado que su riqueza le atraía el respeto de los hombres de negocios, y quería saber hasta dónde se rebajarían éstos ante un noble ruso. Trasladado a una mansión situada a orillas del Loch Ness, se hacía llamar entonces Lord Boleskine y también Laird de Boleskin. A imitación de Mathers vestía falda escocesa. Se dedicó al estudio de la

magia de Abramelín, cuyo propósito último era establecer contacto con el propio ángel de la guarda. Afirmaba Crowley que él y Jones —el alquimista— habían conseguido materializar, en Londres, la cabeza con casco y la pierna izquierda de un espíritu curativo llamado Buer, y que en otra ocasión un ejército de demonios semicorporizados estuvo una noche entera paseándose por su habitación.

Tras la disputa con Yeats —a quien, según Crowley, le producía una «ira biliosa y atrabilaria» el hecho de que él fuese mejor poeta—, el Laird de Boleskin marchó a México, donde, gracias a una intensa concentración, casi consiguió que su imagen desapareciera al mirarse en un espejo. Este episodio muestra muy claramente la empresa en que Crowley estaba embarcado: descubrir nuevos horizontes para la voluntad. Lo cual plantea la cuestión de por qué, en este caso, precisaba de la *magia* si los efectos conseguidos fueron consecuencia de la voluntad. La respuesta subraya, precisamente, el punto central de mi libro. La voluntad no puede operar *in vacuo,* excepto en ciertos momentos de total conciencia íntima. Necesita un escenario dramático, convicción y propósito definido. Cuando un patriota habla de su país, no se refiere a lo que ve desde la ventana de su cuarto de baño, aunque lo que se divise desde ella sea parte de ese país. Para elevarse patrióticamente, ha de pensar en la *Unión Jack* o en la *Old Glory*[69], evocar imágenes de paisajes verdes y recordar algún campo de batalla del pasado. Cuando Crowley estaba solo en su habitación de México, se conformaba con fijar la mirada en el espejo que colgaba de la pared de enfrente y «desear»; necesitaba pensar en la gran «doctrina secreta» de la magia y verse a sí mismo como el marginado y solitario que contempla a las estrellas, todo ello con un propósito fijo: establecer contacto con el ángel guardián, como Abramelín el Mago había hecho antes que él. Por la misma razón eligió a una prostituta debido a «la insaciable e intensa pasión que se desprendía de sus malignos e inescrutables ojos», y por «su torturado rostro, reflejo de un torbellino de atractivo pecado». Puesto que la desgraciada vivía en un barrio mísero, es probable que estuviera medio muerta de hambre, pero la imagen de la «mujer escarlata» era importante para definir claramente la idea que *de sí mismo* tenía Crowley: un «explorador» nietzscheano que se alejaba de los acogedores campamentos de la humanidad para internarse en las inhóspitas soledades del universo misterioso. Y puesto que Crowley gustaba de considerarse, dramáticamente, la Bestia del Apocalipsis, una prostituta de la más ínfima especie se convertía en la Cortesana de Babilonia. Pero lo fundamental es comprender que la cosa *funcionaba.* Más allá de gestos y actitudes propiopios de un Swinburn, Crowley consiguió desarrollar su fuerza de voluntad e impedir que ésta se perdiera en los desiertos del olvido y la conmiseración personal. De eso, precisamente, se trataba.

«Es curioso que, mientras tanto, mis capacidades mágicas me fueran produciendo intranquilidad. Los éxitos alcanzados sobrepasaban toda expectación. En el aire seco y puro de México, con su energía espiritual intacta y no contaminada, al contrario de lo que ocurre en las ciudades, resultó sorprendentemente fácil alcanzar resultados satisfactorios. Pero el mismo éxito me descorazonó. Estaba consiguiendo lo que había creído desear, pero, al mismo tiempo, pensaba que quería algo por completo distinto. Qué podía ser esto, lo ignoraba. Mi inquietud se agudizaba notablemente...». Envió un «urgente mensaje de petición de ayuda a los Maestros», y una semana más tarde recibía una carta de George Jones que contenía la respuesta exacta a sus necesidades. Puede advertirse que esta «búsqueda» difiere de la de cualquier otro místico cristiano u oriental solamente en la forma; se trata de la misma jornada exploratoria. En vez de los Upanishads o de *The Cloud of Unknowing,* Crowley estudió la cabala, con su idea del universo formado por diez esferas unidas entre sí por veintidós senderos. Los «resultados» de una religión no se basan en la verdad *apodíctica* de sus dogmas; éstos son indispensables para tales resultados, y los resultados son reales.

El capítulo XXV de las *Confessions,* donde se describe lo que acabamos de resumir, no ofrece dudas acerca de la sinceridad de Crowley ni de la autenticidad de su situación; no se dejaba llevar por el exhibicionismo, sino por un oscuro anhelo de realidad. Resulta curioso que fuera su viejo compañero de montañismo, Eckenstein, quien le indicara el siguiente paso a seguir: en efecto, le aconsejó que dejara a

69 *Union Jack:* nombre popular de la bandera británica. *Old Glory,* ídem de la bandera norteamericana.

un lado la magia y se dedicase a desarrollar sus enormes poderes de concentración. Comprendió de inmediato que el problema de Crowley seguía siendo la fluidez de su voluntad y del sentido de identidad. Habla mucho en su favor el que siguiera prontamente la recomendación de su amigo y dedicase varios meses a ejercicios de yoga.

Vino después otra etapa de montañismo —el Popocatépetl— y de viajes a San Francisco y Ceilán. Tuvo una aventura amorosa con una mujer casada, episodio reflejado en el libro *Alice, an Adultery.* En Ceilán se encontró con su viejo amigo, compañero de los días de la Golden Dawn, Allan Bennett, entregado a estudios budistas. Gracias a la generosidad de Crowley, Bennett pudo viajar a aquella isla, y más tarde se convertiría en el fundador del movimiento budista británico. Fue una de las pocas personas a las que Crowley quiso siempre. Bennett dedicó varios meses a enseñar a su amigo todo lo que sabía de misticismo oriental. Después del período que había pasado ejercitando su control mental bajo la dirección de Eckenstein, aquello supuso una revelación. Resulta extremadamente interesante que Crowley, al hablar de esta época de su vida, subraye la importancia de la aproximación científica al fenómeno místico. «Una sola idea no analizada suele bastar para... extraviarse.» Y señala algo de vital interés que revela lo auténtico de su percepción: el concepto básico del yoga no es otro que el de «cómo dejar de pensar... Las numerosas prácticas son simples recursos para ayudarnos a conseguir la habilidad de aminorar el fluir de la conciencia, y finalmente detenerlo». Volvemos así al concepto que vengo poniendo de relieve a lo largo del presente libro, el del *quietismo,* el de impedir que nuestras energías se nos escapen como agua por un sumidero.

Bennett, que había dado clases privadas al fiscal general de Ceilán, decidió que había llegado el momento de renunciar al mundo y hacerse monje budista. Crowley partió para una expedición de caza mayor, penetró en el santuario secreto de Madura, exploró en canoa el río Irrawaddy y, por último, visitó a Bennett en el monasterio en que éste se había refugiado, donde —dice— vio a su amigo flotando en el aire y arrastrado de un lado a otro como una hoja.

Crowley, de unos veinticinco años por entonces, seguía siendo todavía, y básicamente, un rico *playboy* deportista. En 1902 participó en una expedición que tenía como propósito escalar el Chogo Ri (o *K2),* la segunda montaña más alta del mundo, en la cordillera india del Karakorum. El mal tiempo y las enfermedades hicieron fracasar la empresa.

De vuelta en París, Crowley visitó a Mathers, esperando que las experiencias que acababa de realizar inspirasen su respeto. Sin embargo, Mathers no estaba interesado por el yoga, y sólo se admiraba a sí mismo. Las relaciones entre ambos personajes se enfriaron notablemente, y Crowley se convirtió en una figura de los círculos artísticos parisienses.

De nuevo en Boleskin, trabó amistad con un joven pintor, Gerald Kelly, que más tarde llegaría a ser Sir Gerald Kelly, presidente de la Real Academia. En casa de éste, en Strathpeffer, conoció Crowley a la desequilibrada hermana de su nuevo amigo, Rose, de hermoso rostro y fácil palabra. Viuda ya en aquel momento, había tenido distintas aventuras con otros tantos pretendientes, a todos los cuales hizo concebir esperanzas de boda. Crowley, con su sutil sentido del humor, sugirió a Rose que se casara con él sin consumar el matrimonio. Podría así llevar su nombre y librarse de sus admiradores. Al día siguiente se unían en matrimonio civil. Pero Crowley no era hombre que dejara pasar la oportunidad de ejercer su «magia sexual». Había, además, cierto elemento masoquista en Rose que atraía las veleidades sádicas de «la Bestia». La decisión de mantener relaciones platónicas no duró sino unas pocas horas. La ira de Gerald Kelly y de los enamorados de Rose encantó a Crowley, que gustaba del drama. Marchó con su esposa a Boleskin, donde hubo de cancelar rápidamente los arreglos que había hecho con una pelirroja para que fuese su ama de llaves. Siguieron después viaje a París, El Cairo —pasaron una noche en la Gran Pirámide— y Ceilán. Aquí se produjo un curioso incidente: Crowley disparó contra un murciélago, que, caído sobre la cabeza de Rose, se asió a sus cabellos. Aquella noche, Rose soñó que se había transformado ella misma en murciélago, y llegó a colgarse del mosquitero mientras emitía agudos chillidos. Cuando Crowley quiso «despegarla» de la red, su esposa le escupió, le arañó y le mordió. Más tarde, describió el suceso como «el más perfecto ejemplo de obsesión que nunca me haya sido dado observar».

Al llegar aquí se advierte claramente cuál era el problema de Crowley y por qué él, como otros magos, llevaba dentro de sí el germen de su propia destrucción. El niño introvertido que no amaba a su madre —la describe como «una fanática sin sentido»— carecía casi por completo de capacidad afectiva, lo que hizo de él un «monstruo». Le gustaban Eckenstein y Bennett porque le impresionaban, no porque sintiese apego alguno por ellos. En México estuvo cerca de llegar al estudio desinteresado de una materia que podría haber elevado su personalidad a más altos niveles, pero la vida era demasiado fácil y resultaba demasiado tentador seguir comportándose como el niño que llevaba dentro. En Boleskin llegó a escribir a una sociedad interesada en la supresión del vicio para quejarse de que la prostitución era escandalosamente obvia en Foyers. Tras una apropiada inspección, le fue comunicado que la sociedad mencionada no encontraba signo alguno de prostitución en la pequeña ciudad escocesa. Crowley replicó que la cosa era «aparente debido a su misma ausencia, estúpidos». Su matrimonio con Rose no fue, en el fondo, sino otra travesura infantil. Lo que él tenía de serio no podía desarrollarse en modo alguno. En El Cairo apareció vestido con una túnica y se hacía llamar príncipe Chioa Khan, declarando que un sultán oriental le había investido con tal título. Comunicó a los padres de Rose que toda carta que no fuese dirigida a la princesa Chioa Khan sería devuelta a su origen.

Se produjo entonces el que Crowley considera el episodio más importante de su vida. Rose estaba embarazada, y los intentos que su marido hacía para invocar a los «silfos» o espíritus del aire con objeto de ayudarla, la pusieron en un particular estado de ánimo. La explicación más lógica sería pensar que se haballa influida de tal manera por la personalidad de Crowley, que se mantenía en contacto telepático con él y expresaba ideas que flotaban en su subconsciente. Llegó a decirle que había ofendido a Horus, de quien, afirmaba, Rose no sabía nada. En un museo vieron en cierta ocasión una estatua de Ra-Hoor-Khuit, una de las formas de Horus. Crowley quedó muy impresionado al ver que el número de la colección correspondiente a la estatua era el 666, el mismo que el de la Bestia del Apocalipsis. Rose, a quien su marido llamaba ahora Guarda, comenzó entonces a aconsejarle acerca de cómo debía invocar a Horus. Las ceremonias necesarias no parecían tener mucho sentido, pero, con todo, Crowley las siguió al pie de la letra. El resultado fue totalmente positivo, según asegura a sus lectores. No sólo logró comunicarse con Horus, sino también con su propio ángel guardián, empresa por tan largo tiempo intentada de manera infructuosa. El ángel se llamaba Aiwass. Horus le dijo que comenzaba una nueva época. En esto muchos ocultistas estaban de acuerdo; Strindberg decía cosas semejantes por aquellos mismos días. Seguidamente le fue ordenado a Crowley que tomase su pluma y empezase a escribir. Una voz de gran musicalidad que salía de un rincón de la habitación le dictó el *Book of the Law,* al tiempo que le aseguraba que este libro resolvería todos los problemas religiosos del mundo y sería traducido a muchas lenguas. Según su autor es, en efecto, una obra que va mucho más lejos que todos los escritos religiosos conocidos y que prueba, sin lugar a dudas, la existencia de Dios o, al menos, de una inteligencia superior a la del hombre con la cual éste puede comunicarse.

¿Qué podemos pensar de todo esto? *The Book of the Law,* con su aserción fundamental de «haz lo que quieras» —tomada de Rabelais y de William Blake—, parece un intento de escribir un texto semibíblico, al estilo del *Así hablaba Zaratustra* o de los poemas en prosa pseudobíblicos de Oscar Wilde: «¡Sé hermoso, por lo tanto; viste elegantes vestiduras; come ricos manjares y bebe dulces licores, así como vinos espumosos! Ama también cuanto quieras, cuándo, dónde y con quien quieras...». Este es el Crowley más puro, el hombre a quien atormenta el cristianismo de su infancia, hablando como su contemporáneo Gide en *Les Nourritures Terrestres,* obra compuesta siete años antes. Por otro lado, no cabe duda de que Crowley concedía enorme importancia a *The Book of the Law.* Era su *Corán* personal, y él, el profeta elegido. Todas las grandes religiones, dice, pueden reducirse a una sola palabra: Anatta en el budismo; Alá en el islam. En la de Crowley la palabra es Thelema, la abadía de Rabelais («Haz lo que quieras»). Desde entonces, Crowley encabezaba todas sus cartas con la frase «Haz lo que quieras; es la Ley». La época de los dioses y de los demonios ha pasado; comienza una nueva era en la que el hombre debe dejar de pensar en sí mismo como una

simple criatura y asentarse definitivamente sobre sus pies. Ello *podría* llamarse humanismo si no fuera porque éste, al mismo tiempo que coloca al hombre en el lugar que en verdad le corresponde, le considera «humano, demasiado humano», un junco pensante. Crowley, por el contrario, piensa que el hombre es un dios en potencia, que va comprendiendo gradualmente sus propios poderes. Debe admitirse que se trata de una profunda concepción. Es cierto que Saint-Martin había dicho lo mismo un siglo atrás, y que Shaw lo diría de nuevo en *Back to Methuselah* veinte años después, pero, en todo caso, revela que Crowley es algo más que un simple charlatán. Creó una moral fundamentalmente nietzscheana: «No debemos proteger al débil ni al vicioso de los resultados de su propia inferioridad»; «Sentir piedad por un hombre es insultarle». Y sobre el pecado: «Los hombres fuertes y de éxito se expresan siempre de forma total, y cuando son lo suficientemente fuertes, no se produce daño alguno ni para ellos ni para los demás». No hay nada original en el libro de Crowley. *Man and Superman,* de Shaw, escrito en la misma época, es obra de mucha mayor altura en todos los sentidos. Pero constituye, a pesar de todo, el más importante logro de Crowley. Cuando terminó, debió de sentir que había producido algo fundamental, muy por encima de sus novelas y poemas, algo a lo que merecía la pena dedicar la vida propagándolo.

En París, Crowley escribió a Mathers para decirle que los Maestros ocultos le habían designado jefe de la orden: «No esperaba recibir respuesta, como así ocurrió. Por lo tanto, declaré la guerra a Mathers». En su autobiografía insiste en que ni siquiera él mismo entendía *The Book of the Law,* que odiaba algunas partes del mismo y que sólo lentamente llegó a comprender la importancia reveladora que éste tenía.

De nuevo en Boleskin, Crowley preparó una edición de sus trabajos en tres volúmenes, ofreciendo más tarde un sustancioso premio al mejor ensayo sobre su obra. Estaba patéticamente ansioso por ser reconocido como escritor de importancia. Corrientes de magia perversa emitidas desde París —Mathers le perseguía, sin duda— provocaron la muerte de los perros de Crowley y que un trabajador enloqueciera y atacase a Rose salvajemente. Crowley invocó a cuarenta y nueve demonios, vistos, a lo que parece, por su mujer, y los envió contra Mathers. Rose dio a luz una hija, llamada Nuit Ma Ahathook Hecate Sappho Jezabel Lilith.

Crowley cuenta que en Calcuta fue atacado en la calle por una banda de ladronzuelos y, según explica, lejos de sentir temor, actuó como «un leopardo», dominando la situación. Pudo disparar su revólver con perfecta calma y, seguidamente, «se hizo invisible». Señala que no debe tomarse esto en sentido literal; en efecto, disponía de ciertos polvos misteriosos que causaban una especie de ceguera mental en quienes le miraban, al modo de un conjuro. (Strindberg, como ya sabemos, creía poseer los mismos polvos).

Al día siguiente, Rose y la niña llegaron a Calcuta, y Crowley admite que «no sentía ya amor por ellas, ni me interesaba protegerlas...». Fueron a China, donde fumó opio y «pagó con su misma moneda» a unos culíes rebeldes abonándoles menos de lo debido y escapando de ellos río abajo mientras les apuntaba con su rifle. A los cuatro meses hizo que Rose volviera a Inglaterra pasando por la India, con objeto de recoger el equipaje que tenían en Calcuta, mientras él retornaba por Nueva York. Al llegar a Liverpool se enteró de que su hija había muerto en Rangún, víctima de las fiebres tifoideas.

Rose dio a luz otra niña —Lola Zaza— no mucho después, la cual estuvo a punto de morir al poco de venir al mundo como consecuencia de una bronquitis. Crowley aprovechó la oportunidad para ordenar a su suegra que abandonase la habitación de la enferma, haciendo que la anciana «bajara las escaleras con ayuda de mi bota, a fin de dejar bien claro lo que yo quería decir». El matrimonio había fracasado. Rose se había convertido en una dipsómana, y terminó por volverse loca. Era algo que solía ocurrir con las personas del círculo íntimo de Crowley.

Su primer discípulo constituyó un «caso clásico de manía persecutoria». Se trataba de Lord Tankerville, llamado Coke en la autobiografía de Crowley. Ambos viajaron por Marruecos y España a expensas de Tankerville, con toda seguridad, pues la fortuna de Crowley comenzaba a flaquear. Pero el discípulo terminó así estas relaciones: «Estoy harto de su continuo enseñar, enseñar, enseñar, como si usted fuese el Dios Todopoderoso y yo una miserable y maldita basura de las calles». Crowley encontró pronto otro fiel adepto, el poeta Victor Neuberg. Publicó más poesía, un libro en que se le elogiaba, *The Star in the West* (voluminosa obra sobre los hechos y dichos de Crowley compuesta por J. F. C. Fuller, que llegaría a general del ejército), vencedor del premio de cien libras concedido por el propio Crowley al mejor ensayo sobre sus trabajos, y una revista semestral dedicada a la magia, *The Equinox.* Crowley decidió también fundar una sociedad, que llamó de la Estrella plateada o *A:A,* que utilizaba los ritos y ceremonias de la Golden Dawn. Se armó caballero a sí mismo, explicando que había adquirido la hidalguía en España, como premio a sus servicios prestados a la causa carlista, y se afeitó totalmente su gran cabeza. Rose estaba ya loca, y su marido se divorció de ella. Symonds afirma que Crowley tenía a menudo amantes con las cuales vivía, y que alguna vez colgó a una de ellas, boca abajo, en el guardarropa.

En 1910 descubrió el uso de la mescalina, inventó una serie de siete ritos, a los que llamó los de Eleusis, y alquiló el Caxton Hall para actuar en él durante siete miércoles sucesivos. El precio de la entrada era de cinco guineas, y el propósito, dijo, producir en los espectadores el éxtasis religioso. Su última amante, la violinista austríaca Leila Weddell, acompañaba musicalmente el espectáculo. La revista *John Bull* publicó una reseña poco amistosa, y otra, *The Looking Glass,* dedicó varios números a atacar a Crowley. Comenzaba así una persecución contra el mago que duraría mientras viviese. No puede decirse que no la mereciera. La vida de Crowley se estaba transformando en una sucesión de hechos sin sentido, como ocurrió con los otros magos aquí estudiados. Mathers intentó impedir la publicación del tercer número de *The Equinox* porque incluía una detallada descripción de los ritos secretos de la Golden Dawn, algo que Crowley había jurado no revelar nunca. El veredicto del juez fue favorable a Mathers. Crowley llevó a cabo algunos conjuros tomados del libro de Abramelín y apeló contra la sentencia. Esta vez ganó, y pudo publicar los secretos de la orden de Mathers.

Crowley estaba agotado, y su declive fue ininterrumpido hasta su muerte, ocurrida en 1947. Las esperanzas se habían volatilizado; quedaba todavía una sucesión de ceremonias mágicas, amantes, intentos desesperados de conseguir dinero, ataques contra él en los periódicos, conatos de autodefensa. En 1912 conoció al adepto alemán Theodor Reuss, quien le acusó de haber revelado secretos ocultos. Lo que Crowley había hecho público en una de sus obras *(Líber 333, The Book of Lies)* era que la actividad sexual podía utilizarse con fines mágicos. Reuss era miembro de la Ordo Templis Orientis, ya mencionada anteriormente, y acabó por autorizar a Crowley para que éste organizase una rama de la misma. Crowley lo hizo con tal diligencia que en 1913, en París, practicó la magia sexual en su aspecto sodomítico con Víctor Neuberg. Se entregó también a ritos mágicos y sexuales con Mary D'Este Sturges, amiga de Isadora Duncan, para lo cual alquilaron una villa en Italia. Viajó a Moscú con un grupo de bailarinas —llamadas *The Ragged Ragtime Girls*— y tuvo una violenta aventura con otra «tigresa hambrienta», una joven que necesitaba ser golpeada para lograr el placer sexual. Afirma Crowley que esta fue su primera relación de semejante tipo, pero, en todo caso, no iba a ser la última, pues el sadismo le satisfacía. Fundó un templo satánico en Londres —*Fulham Road*—. Un periodista norteamericano describe el número de aristocráticas discípulas que lo frecuentaban. Crowley se había hecho afilar agudamente sus dos caninos, y cuando saludaba a una mujer la daba «el beso de la serpiente», mordiéndole en la muñeca y, en ocasiones, en el cuello. Menciona también Symonds que Crowley solía defecar en las alfombras, añadiendo que el mago afirmaba que sus excrementos eran sagrados, como los del Dalai Lama.

El estallido de la primera guerra mundial sorprendió a Crowley en Suiza. Tenía ya treinta y nueve años. Afirma que ofreció sus servicios al gobierno británico, pero que no fueron aceptados. Marchó entonces a los Estados Unidos. Tras todo un año de diversas e infructuosas actividades

mágicas, se invistió de un nuevo papel, el de irlandés antibritánico, a pesar de que, naturalmente, no era irlandés ni había estado nunca en Irlanda, lo cual no parecía importarle demasiado. Pronunció un discurso al pie de la Estatua de la Libertad y frente a la gran multitud que le escuchaba llegó a romper su pasaporte británico o, al menos, lo que él decía ser tal. Comenzó seguidamente a escribir virulentos panfletos antibritánicos para el periódico *The Fatherland* (que llevaba el subtítulo de *Fair Play for Germany and Auslria-Hungary;* «Justicia para Alemania y Austria-Hungría»). Explica triunfalmente en su autobiografía el porqué de todo esto: intentaba *ayudar* a Inglaterra haciendo que su actuación personal fuese tan absurda que sirviera para provocar el efecto contrario.

El almirante Sir Guy Gaunt, a la sazón jefe del servicio de información de la marina británica en los Estados Unidos, expuso los verdaderos motivos de Crowley al escribir a John Symonds en los siguientes términos: «Creo que usted lo califica perfectamente al decir que es 'un pequeño traidor'. En cuanto a sus actividades, pienso que se deben básicamente a un frenético deseo de notoriedad, pues está siempre ansioso de que su nombre aparezca en público del modo que sea...». Sin embargo, esta explicación no es totalmente satisfactoria, pues Crowley sentía una creciente aversión hacia Inglaterra, país en que se consideraba como exiliado y que no había reconocido ninguno de sus valores.

Crowley describe esta etapa de su vida en los Estados Unidos como de pobreza y humillación. Humillado o no, parece que, con todo, se las arregló para salir adelante relativamente bien. Un artículo publicado en *The Evening World* de Nueva York —citado por Symonds— habla del estudio incluso lujoso que Crowley tenía en Washington Square. Debe recordarse que el mago era experto en obtener dinero de sus seguidores. William Seabrook, un norteamericano dedicado a escribir sobre la magia que conoció a Crowley gracias a Frank Harris, dice que aquél dirigía una secta con discípulos y simpatizantes: «Oficiaban ceremonias que solían estar relacionadas con el tema del Santo Grial. Algunas de sus invocaciones eran muy hermosas».

A punto de finalizar su estancia en los Estados Unidos, Crowley descubrió otra «mujer escarlata». Renata Faesi fue a visitarle acompañada de Leah, su hermana menor, una joven delgada, de boca grande y pechos casi inexistentes. A lo que parece, el interés fue mutuo e instantáneo. Tan pronto como se vieron, Crowley comenzó a besarla apasionadamente, ante el asombro de Renata. «Era instinto puro», dice Crowley. Poco después pintaba un desnudo de Leah que resultó algo horroroso. Llevaba por título *Dead Souls,* «Almas muertas». A su tiempo, Leah Hirsig, llamada también «La Simia de Tot» y «Alostrael», quedó embarazada.

En diciembre de 1919 Crowley volvió a Londres. No fue una época feliz para él. Todos los inviernos sufría de asma y bronquitis, y su adicción a toda clase de drogas —mescalina, hachís, cocaína, heroína, opio— había disminuido su resistencia al clima frío y húmedo de Inglaterra. Su antiguo discípulo, Víctor Neuberg, se había casado y llevaba ahora una vida regular, pero continuaba obsesionado con su maestro[70]. Crowley le maldijo al separarse de él, antes de la guerra, y sus nervios estuvieron desquiciados desde entonces. (Atribuía aún su mala salud a la maldición de la Bestia). Era la única persona en Londres de la cual Crowley podía obtener alguna ayuda económica. Afortunadamente, en tan crítico momento, el mago recibió un legado de 3000 libras —había gastado hacía años las 30 000 heredadas de su madre—. Decidió emigrar a mejores climas y, tras algunas indecisiones, él y Leah Hirsig se instalaron en una casa de campo de Cefalü, en Sicilia. Les acompañaba una niñera, Ninette Shumway —que se convertiría bien pronto en amante de Crowley—, un hijo de ésta de dos años y los dos que había tenido Leah: Dionysus, un varón, y Anne Leah, recién nacida, llamada Poupée por su padre. Crowley, ya cuarentón, parecía haber adquirido algunos sentimientos normales. Escribió en su diario: «Amo a Alostrael [Leah]; ella es mi consuelo, mi apoyo, el deseo de mi alma, el premio de mi vida...». Sentía profundo cariño por Poupée, siempre de salud delicada.

70 Véase *The Magical Dilemma of Víctor Neuberg,* de Tean Overton Fuller, Londres, 1965.

Al principio, la vida en la casa de campo, a la cual Crowley llamaba «Abadía de Theleme», fue idílica, con baños en el mar y largas horas de meditación y magia sexual. Crowley cubrió las paredes de la casa con cuadros en que aparecían gentes en toda clase de posturas sexuales, y pintó su gabinete de trabajo —o «Cámara de las Pesadillas», según él— con representaciones de demonios. Estaba convencido de que un adepto podía liberarse de la necesidad de tomar drogas administrándose éstas sin control alguno. De acuerdo con esta teoría, aparecían por todos los rincones montones de cocaína, con objeto de que cualquiera pudiese utilizarla. La heroína la proporcionaba un comerciante del continente. Pero los celos de sus dos «mujeres escarlatas» comenzaron a destrozar la paz idílica de que gozaba Crowley. Symonds describe una escena característica:

> El día en que el sol entró en el signo de Tauro, es decir, el 20 de abril [de 1920], la Bestia celebró el acontecimiento con una ceremonia de magia sexual en la que participaron sus dos enamoradas. En medio de dicha ceremonia estalló una violenta disputa entre las hermanas Alostrael y Cypris [Leah y Ninette]. Esta última, llorando, tras echarse por encima un delgado manto con objeto de cubrir su desnudez, dejó la casa para perderse en la lluvia y la oscuridad. La Bestia estuvo buscándola por la montaña, temiendo que hubiese caído por algún barranco. Tras llamarla durante una hora —con la ayuda de su hijo Hermes, que gritaba desde una ventana de la Abadía—, pudo encontrarla y llevarla a casa. Mientras tanto, Alostrael estuvo tomando coñac y se hallaba ahora totalmente ebria. Recibió a la hermana Cypris con una maldición, y la disputa comenzó de nuevo. Crowley convenció con dificultad a la concubina número dos para que se fuese a la cama. Entonces, Alostrael puso punto final al episodio vomitando espasmódicamente.

Crowley intentó inútilmente convencer a sus mujeres de que la exclusividad amatoria era un mal y una trivialidad sobre la cual había que elevarse. Continuaron, sin embargo, sometiéndose al ceremonial mágico. Por ejemplo, Leah consintió en entregarse a un macho cabrío, al que se degolló después como sacrificio.

En cuanto a Crowley, el problema de la autodisciplina se hacía cada vez más ostensible. Las dosis de heroína que tomaba hubieran acabado con un hombre normal. Se obligaba periódicamente a la «cura del pavo frío», privándose de la droga durante días hasta que, vuelto a la heroína tras largo período de depresión y sufrimiento, comenzaba otra vez a pintar y escribir tan excitadamente como al principio. Pensaba que podía tomar drogas o dejarlas *a voluntad.* Todo ello tuvo como resultado épocas de abulia y de insomnio cada vez más prolongadas; el insomnio, en efecto, le atormentó durante años. Por otra parte, el legado de las 3000 libras se había volatilizado, y de nuevo Crowley estaba en la ruina. En Cefalü no existían discípulos ricos que pudieran ayudarle; por el contrario, precisaba atender a los visitantes que llegaban continuamente. J. N. W. Sullivan le sugirió que escribiese sus memorias. Crowley se puso entonces en contacto con la editorial Collins, y consiguió un adelanto de sesenta libras por una novela que se titularía *Diary of a Drug Fiend.* Se puso a escribir velozmente. La obra constituyó un notable logro, aunque su desorganización impide que se trate de una buena novela. En ella narra cómo una aristocrática pareja se deja esclavizar por la heroína, conoce a Crowley, se retira a la Abadía de éste y es milagrosamente curada y «salvada». El libro apareció en 1922 y fue atacado con violencia por James Douglas en el *Sunday Express.* Douglas reveló que la Abadía mencionada existía en realidad, y denunció a Crowley como corruptor de la juventud. El mago no se disgustó tanto como pudiera parecer por esta explosión publicitaria, pero, a causa del escándalo producido, y aunque el libro llegó a agotarse, la editorial decidió no publicar la autobiografía de Crowley —«autohagiografía», como él prefería llamarla—, y ello a pesar de que ya había adelantado ciento veinte libras al autor.

En Londres, Crowley conoció a un excitado y ligeramente desequilibrado joven, Raoul Loveday, un graduado de Oxford casado con una hermosa modelo llamada Betty May. Loveday, que había leído las obras de Crowley, se convirtió en pocas horas en un discípulo ferviente. La pareja acompañó a la Bestia cuando regresó a Cefalü, no sin que la modelo expresara sus serias dudas. Betty May acabó por odiar bien pronto a Thelema y a quejarse de la comida, de la falta de excusados, de las pinturas obscenas y, en especial, de la fascinación que su marido sentía por Crowley.

La estancia de Loveday en Thelema duraría poco más de tres meses, y terminaría con su muerte. Tanto él como Crowley sentían a menudo molestias del hígado —se trataba, probablemente, de hepatitis, causada por el mal tiempo—. En febrero de 1923 Crowley decidió que era preciso sacrificar un gato. Odiaba estos animales, y el que ahora le inquietaba le había arañado salvajemente al intentar expulsarlo de su habitación. Al encontrárselo de nuevo en un aparador de la cocina, trazó sobre él el signo del pentagrama con su varita mágica, ordenándole que permaneciera donde estaba hasta la hora del sacrificio. Los poderes de Crowley funcionaban, pues el felino quedó inmóvil. Betty May se lo llevó, pero el animal volvió al mismo lugar para sentarse como petrificado, rehusando todo alimento.

Loveday fue el elegido para llevar a cabo el sacrificio. El gato fue colocado sobre el altar, al mismo tiempo que ardía el incienso. Se hicieron invocaciones durante dos horas y, por último, Loveday intentó degollar al gato con un cuchillo, mas con poca maña, pues el animal escapó maullando desesperadamente. Atrapado de nuevo, fue cloroformizado y, por fin, sacrificado. Loveday se vio obligado entonces a beberse una copa llena con la sangre del gato: perdió el sentido a renglón seguido y hubo de ser llevado a la cama. Crowley consultó el horóscopo de su discípulo y observó que éste podía morir el 16 de febrero a las cuatro de la tarde.

Se produjeron violentas escenas con Betty May, que abandonó bruscamente la Abadía tras insultar de forma brutal a Ninette. Volvió al día siguiente, llamada por su marido. Loveday moría el día 16 a la hora predicha por Crowley. Betty May recordó entonces que, al casarse, su marido había dejado caer al suelo el anillo al ir a ponerlo en el dedo de ella; un mal presagio, sin duda. En una fotografía que les tomaron en el Saint John's College de Oxford, apareció el fantasmal perfil de un joven con las manos en la nuca, la misma postura en que Loveday había muerto.

De vuelta en Inglaterra, Betty May hizo unas declaraciones al *Sunday Express* que sorprendieron al público inglés al tiempo que causaban su delicia, descubriendo algunos aspectos más de la inmoralidad de la Bestia. *John Bull* se unió también a esta campaña hostil. Mientras esto sucedía, Crowley se encontraba enfermo, con el mismo mal que había padecido Loveday. Hubo de pasar tres semanas medio inconsciente antes de que se iniciara una lenta mejoría. Pero la publicidad acerca de Crowley había hecho su efecto en el nuevo amo de Italia, Mussolini, y, poco después, el mago era expulsado de la Abadía de Thelema y del país.

Fue entonces cuando Crowley volvió a encontrarse con un antiguo condiscípulo suyo, Norman Mudd, un joven de aspecto particularmente desagradable a quien había conocido en 1907, en sus días de Cambridge. Entraron en relación por intermedio de Neuberg, pero su amistad se había enfriado cuando, a causa de su mala reputación y de sus libros pornográficos, Crowley fue alejado del *college* donde estudiara. Mudd llegó a ser profesor de matemáticas en la Unión Sudafricana. Al igual que Neuberg, no había podido olvidar a Crowley. Ahora, cuando el mago sufría los ataques de la prensa británica y estaba a punto de abandonar Italia, Mudd hizo su aparición en la Abadía de Thelema, entregó a su viejo amigo los ahorros de su mujer e imploró ser readmitido como discípulo de la Bestia.

Crowley se trasladó a Túnez, con la esperanza de que el gobierno fascista cambiase de parecer. Leah marchó con él, y es de suponer que también su hijo de cinco años, el cual fumaba ya cigarrillos continuamente y afirmaba que a la muerte de su padre él sería la nueva Bestia. Ninette había dado a luz otra niña, cuyo horóscopo, calculado por el propio Crowley, terminaba así: «Es muy posible que llegue a ser una ramera vulgar y sin importancia». Norman Mudd les siguió a Túnez, donde se convirtió en amante de Leah, sin que ello importase a Crowley en absoluto, pues Leah era, como queda dicho, la Cortesana de Babilonia. Ya cuarentona, estaba macilenta y envejecida. Crowley se hallaba demasiado preocupado por su salud. No podía desprenderse del hábito de drogarse y hubo de aceptar esta realidad. Pasaba los días sin salir del hotel, abatido, intentando escribir el primer tomo de su «autohagiografía». Había contratado a un joven negro, con el que llevaba a cabo sus prácticas de magia sexual. La sodomía de Crowley había comenzado como un acto de desafío frente a los convencionalismos, mas parece que llegó a constituir otro de sus hábitos.

En cierto momento, Crowley lo abandonó todo —Mudd, Leah, el joven negro— y marchó a Francia. En Niza almorzó con Frank Harris, quien consiguió reunir quinientos francos que permitieron al mago llegar a París. El propio Harris estaba arruinado y deshecho. (Crowley escribe en su diario que Harris estaba loco, y define *My Life and Loves* como la autobiografía «de una pulga»). Mientras tanto, Mudd y Leah se morían de hambre en Túnez. En París, Crowley anduvo de un lado para otro, drogado. Quizás uno de los párrafos más sorprendentes de *The Great Beast* de Symonds sea el siguiente: «Crowley lo había probado todo, y ahora, a sus cincuenta años, cuando no podía hablar de otra cosa sino de la Ley de Thelema, comprendía que lo que en verdad deseaba era un trabajo, un trabajo apropiado para él...». Fue expulsado del hotel en que se alojaba por falta de pago.

Leah y Mudd consiguieron trasladarse también a París, donde se convenció al primero para que escribiese un folleto en defensa de la Bestia, una carta abierta a Lord Beaverbrook, propietario del periódico que había desencadenado la tempestad. Mudd, ya en Londres, se refugiaba cada noche en el Asilo metropolitano, institución benéfica para indigentes sin hogar. Crowley y Leah, por su parte, se instalaron durante algunos meses en Chelles-sur-Marne. Mas Crowley estaba ya cansado de su «mujer escarlata», que «parecía necesitar siempre de su increíble habilidad para sobrevivir bajo cualquier circunstancia». Cuando una rica norteamericana, Dorothy Olsen, se dejó fascinar por el mago, éste la nombró su nueva favorita y abandonó a Leah. La hermana de ésta, mientras tanto, había ido a Cefalü para hacerse cargo del pequeño Dyonisus, que contaba ya seis años de edad, y llevárselo a los Estados Unidos. Leah, en vez de sentirse agradecida, reaccionó furiosa e histéricamente. Mudd volvió con ella, y juntos pasaron hambre en París. Mientras tanto, Crowley y su nueva amante viajaban por el cálido norte de África. Por lo general, Crowley sabía cómo volver a caer sobre sus pies.

Tanto Leah como Norman Mudd guardaron profundo resentimiento hacia la Bestia, si bien no queda muy claro por qué; seguían buscando trabajo y viviendo juntos. El abandono de Crowley parecía haber destrozado algo dentro de ellos. No habían llegado todavía al final, aunque Leah se prostituyó durante algún tiempo y se empleó después como camarera. En cuanto a Mudd, sucio, sin afeitar, moralmente deshecho, seguía preocupado por la posibilidad de que Crowley fuese infiel al *Book of the Law.* La nueva amante de la Bestia se arruinó tras unos pocos meses de financiar el tren de vida del mago, y hubo de escribir a sus amigos norteamericanos para pedirles dinero. Crowley recobraba sus poderes y su suerte mejoraba. Había muerto Theodor Reuss, jefe de la orden alemana OTO (Ordo Templi Orientis), y su sucesor, Traenker de nombre, se dirigió a Crowley como a uno de los elegidos. La rama alemana, al parecer, había quedado impresionada por *The Book of the Law,* con sus antinomias al estilo de Swinburn. Los alemanes pagaron todas las deudas de Crowley en París e incluso el viaje de la Bestia, Dorothy, Leah y Norman Mudd hasta Gera, en Turingia. Leah y Mudd permanecieron en Alemania una vez que Crowley se hubo marchado. Ambos le odiaban, y ella le envió una carta en la que renunciaba a sus votos de obediencia. Sus actividades posteriores no son conocidas, excepto que dio a luz otro niño, cuyo padre era un miembro de la orden. (Ninette, vuelta a Cefalü, también había tenido un niño de un campesino). De Mudd, por su parte, no se sabe mucho hasta su suicidio, ocurrido en 1934 en la isla de Guernsey: se hundió en el mar con las ropas llenas de piedras para no flotar. Crowley había ya renunciado a su más fiel discípulo. En una carta a Leah, decía: «Me agradará saber que la desgracia número 42 del hombre tuerto ha terminado.»

Crowley ya había alcanzado y sobrepasado la cima de su carrera, al menos como mago. Era ominosamente famoso —«el hombre más perverso del mundo»—, pero ello no constituía una ventaja para él, pues significó que ningún editor quiso publicar sus *Confessions.* Cuando una pequeña editorial —que llevaba el mágico nombre de «Mandrake»— dio a luz el primer volumen, resultó imposible distribuirlo a través de las librerías. Quiso exponer sus cuadros en una casa que había alquilado en Langham Place, pero el propietario canceló el contrato tras nuevos ataques de la revista *John Bull.*

Resulta difícil pensar en la Bestia como una figura patética, pero éste es el calificativo que mejor cuadra al Crowley que John Symonds conoció en sus últimos años. Lo vio después de la guerra, cuando vivía en una pensión llamada «Netherwood at the Ridge», en Hastings. Una fotografía de esta época le muestra como un anciano *gentleman* delgado, vestido con traje de *tweed,* fumando en pipa y con cierto aspecto de coronel retirado. Estaba más interesado en la heroína que en la comida, lo que explica

su pérdida de peso. Symonds dice que a veces consumía hasta once gramos de la mencionada droga por día, cuando la dosis normal hubiera sido un octavo de gramo. Había perdido todo sentido de la orientación, y ya no era más que un viejo aburrido al que inspiraban temor las tardes en soledad. Este es, quizás, el último comentario acerca de Crowley. Los «poderes que poseía eran naturales, debidos a un subconsciente activísimo, pero nunca llegó a tener una *auténtica* fuerza íntima, la fuerza necesaria para ser un creador. Los veinticinco últimos años de su vida fueron los de un drogadicto y alcohólico. Louis Singer me contó en cierta ocasión un episodio típico de la etapa final de Crowley. Preguntó a una amiga, Eileen Bigland, si podía quedarse a vivir en su casa, pues necesitaba cierta tranquilidad para escribir algo que traía entre manos. Cada día, Eileen iba a la vecina ciudad para hacer sus compras. Para sorpresa suya, Crowley quiso acompañarla: daría unas vueltas él solo y la esperaría en un café para volver juntos. Al cabo de dos semanas, Crowley se marchó. La hija de Mrs. Bigland cuenta que el depósito del cuarto de baño producía extraños ruidos; examinado, se descubrió que contenía catorce botellas vacías de ginebra, una por cada día que Crowley había estado en la casa. En la tienda de licores confirmaron posteriormente que Crowley se había llevado diariamente una botella de ginebra, que cargaba siempre en la cuenta de su amiga. A lo largo de toda su vida, Crowley jamás había dudado en abusar de sus conocidos y tomar de ellos lo que necesitaba. La irritada esposa de uno de sus discípulos le puntualizó en una carta que había gastado 15 000 libras pertenecientes a ella en habanos de elevado precio, coñac, cócteles, taxis, cenas y amantes, concluyendo: «El mismo Dios Todopoderoso no se hubiera portado tan arrogantemente como usted; esta es una de las razones de todos sus problemas».

Mas Crowley tenía también algo positivo, que puede apreciarse en la narración que Seabrook hace de las experiencias de Elizabeth Fox en Thelema. Elizabeth era la estrella de cine que, por alguna razón, se había negado a convertirse en amante de Crowley. Seabrook dice que antes de que Elizabeth llegase a Cefalü se encontraba dominada por una aguda depresión, debida a los excesos de la vida nocturna y a los baños de ginebra que tomaba. Crowley la desanimó al decirle que debía comenzar su estancia en Thelema con un mes de meditación solitaria en un viejo refugio de lo alto del acantilado. Al negarse a ello Elizabeth, la Bestia se limitó a observar que al día siguiente zarpaba un barco del puerto de Cefalü. Para cumplir con lo ordenado, la estrella habría de meditar desnuda, excepción hecha de un albornoz para los días fríos. El refugio se hallaba totalmente desprovisto de muebles, y la letrina no era sino un pozo de barro. «Ella hubiera tenido —dijo el maestro Therion— el sol, la luna, las estrellas, el cielo, el mar, el universo todo para leer y entretenerse.» Por las noches, un niño le llevaría una rebanada de pan, un racimo de uvas y un cuenco con agua.

Elizabeth decidió probar. Los dos primeros días confirmaron sus temores. El sol, la luna y el mar son bellos, pero si el que los contempla se aburre, también resultan tediosos. Se sentía nerviosa y disgustada con Crowley. Al llegar el decimonono día, el aburrimiento constituía ya su casi única sensación. Mas, de repente, comenzó a experimentar una «calma perfecta, una profunda alegría, una nuevo sentimiento de fortaleza y ánimo».

Nada de lo ocurrido es realmente extraño, aunque pocas personas puedan creerlo así. Debe impedirse que la mente siga funcionando como un reloj de pulsera; ha de relajarse y tranquilizarse por completo, y convencer a la fuente escondida de donde nace la fortaleza para que comience a brotar. Tal es el secreto de los ascetas hindúes que permanecen inmóviles durante años. No se trata de un sacrificio, sino un continuo manantial de profunda delicia. Y es también un proceso *automático.* Nuestro robot subconsciente se ajustará a cualesquiera condiciones si se le da el tiempo para ello. Se adapta a la quietud de forma que cesa el tedio, pues éste existe cuando nada ocurre en nuestro interior. Y nada ocurrirá en nuestro interior mientras el mundo externo distraiga la mente. Si nos aislamos de nuestro entorno el tiempo necesario, los poderes ocultos comenzarán a manifestarse. Este tema se tratará extensamente al estudiar la figura del más grande de los magos del siglo XX, George Gurdjieff. Pero Crowley sabía todo esto, y por ello pasó cuarenta días y cuarenta noches en las soledades del Hudson. Es lamentable que hubiese olvidado el secreto cuando más necesitaba de él, al final de su vida.

Crowley continuó provocando escándalos incluso después de su muerte. Comenzó a decaer al cumplir los setenta y dos años. La bronquitis le afectaba más que de costumbre. Falleció el 5 de diciembre de 1947.

8. DOS MAGOS RUSOS

Las facultades ocultas parecen guardar cierta relación con la nacionalidad. Irlanda es la patria de la clarividencia y la telepatía; Alemania ha producido a lo largo de la historia más astrólogos que cualquier otro país[71]; Holanda puede enorgullecerse de haber sido cuna de los dos videntes más famosos de nuestro siglo, Croiset y Hurkos. Rusia, por su parte, engendra especialmente magos, hombres y mujeres que han dejado huella por su autoridad espiritual. En este aspecto, ninguna otra nación ha producido figuras comparables a las de Tolstói o Dostoievski, ni siquiera a Rozánov, Merezhkovski, Soloviov, Fiodórov, Berdiáev o Shestov. Y, ciertamente, ningún otro país cuenta con magos de las características de Madame Blavatsky, Grigori Rasputin o George Gurdjieff, cada uno de los cuales es, en su categoría, absolutamente original.

Rasputin parece tener la virtud de inducir a error a todos los que se han propuesto escribir sobre él. Hasta ese riguroso historiador de la magia que es E. M. Butler, incurre en numerosas equivocaciones en las tres páginas que dedica al discutido personaje, en *The Myth of the Magus.* He aquí un ejemplo: «La exaltación que provocaba en sí mismo y en sus discípulos, ese intoxicante estado de éxtasis; las flagelaciones, las perversiones, la mezcla de crueldad, amor y lujuria constituyen la versión eslava, envilecida y corrupta, de los ritos dionisíacos de Grecia». Todo ello es falso, al menos aplicado a Rasputin. Tampoco es cierto lo que Butler afirma en otro lugar, al decir que precisamente *Rasputin* significa «disoluto». De ser así, indudablemente este personaje hubiera tenido la precaución de cambiar de nombre al comienzo de su carrera. *Rasputin* quiere decir, en realidad, «cruce de caminos», y en la aldea de Pokróvskoie, donde el mago nació, es un apellido común.

La vida de Rasputin es, en verdad, sencilla y poco sensacionalista, pero, al mismo tiempo, tan curiosa como la de todos los magos estudiados en el presente libro. En un punto, sin embargo, se diferencia Rasputin de sus colegas: que en el ruso no aparece ese rasgo de charlatanería con que constantemente nos hemos encontrado. Rasputin era más bien un místico religioso del tipo de Boehme o Saint-Martin. Hijo de un campesino siberiano, durante su juventud ejerció el oficio de carretero, y adquirió entre sus camaradas fama de pendenciero y camorrista. Cierto día condujo a un novicio a un monasterio, y lo que vio en él le impresionó de tal modo que permaneció en el convento durante cuatro meses, transcurridos los cuales volvió a su antigua vida de alcohol y mujeres. Hacia 1890, cumplidos los veinte años, contrajo matrimonio con una joven de veinticuatro. A la muerte de su hijo a poco de nacer, Rasputin volvió a escuchar la llamada de la religión. Vio a la Virgen, que le hacia señas para que se le acercara, y como consecuencia de esta aparición emprendió una peregrinación al monte Athos, en Grecia. A su regreso, dos años más tarde, había cambiado por completo. En el jardín trasero de su casa construyó un oratorio en el que pasaba el día entero entregado a sus oraciones. La fama de su santidad se extendió por toda la comarca, y pronto acudieron a él campesinos de todas las edades que le escuchaban extasiados. El pope de la aldea, envidioso de la popularidad de Rasputin, comunicó al obispo de Tobolsk que el «santo» celebraba toda clase de ritos orgiásticos y que era miembro de la secta de los *jlisti,* versión rusa de los *Shakers* norteamericanos[72]. Esta historia ha sido recogida por todos los biógrafos de Rasputin, que rivalizan en la invención de episodios a cual más fantástico. Se lee más de una vez que sus seguidoras danzaban desnudas en torno a una hoguera mientras el mago bramaba: «Pecad, porque sólo el pecado conduce a la santidad». Terminado el baile, hombres y mujeres rodaban por el suelo y copulaban con la primera persona que encontraban a su lado, al tiempo que Rasputin poseía a sus hermanas, una tras otra (conviene aclarar que no tenía hermanas). Incluso Aldous Huxley se dejó cegar por estas exageraciones periodísticas e incluye este tipo de historias en su ensayo sobre el personaje ruso. Lo cierto es que las ceremonias religiosas en que intervino Rasputin siempre fueron totalmente inocuas. El obispo de Tobolsk ordenó llevar a cabo una investigación y no halló delito alguno de que acusar a Rasputin. Por otra parte, es muy posible que éste abrazara en más de una ocasión a alguna de sus seguidoras que mostrara deseo de establecer con él un contacto estrecho.

---

71 Véase Ellic Howe, *Urania's Children. The strange world of the Astrologers,* 1967.

72 Secta fundada en Manchester y que aún existe en los Estados Unidos. Sus miembros afirman que Cristo ha bajado por segunda vez a la Tierra. Su nombre —*temblones*— obedece a la modalidad de las danzas que ejecutan durante sus ceremonias.

Después de todo, cuando esto ocurría contaba poco más de veinte años, y su cristianismo estaba permeado de un misticismo muy a lo Whitman, basado en la idea de que «todo lo que existe es sagrado». No fue, en todo caso, ni un charlatán ni un embaucador. Durante toda su vida se desprendió de enormes sumas de dinero que recibía de sus admiradores.

En el curso de sus viajes comenzó a adquirir poderes curativos. En mi libro sobre Rasputin[73], señalo el paralelo que existe entre este aspecto de su vida y la de Mary Baker Eddy y su maestro Phineas Quimby. Éste creía que todo ser humano posee tal tipo de poderes, y que el problema radica exclusivamente en saber desarrollarlos; afirmaba también que pueden ejercerse con la misma facilidad a gran distancia del enfermo, porque la curación se lleva a cabo gracias al poder divino, y más concretamente de Cristo. Lo mismo pensaba Rasputin, el cual curaba a los enfermos arrodillándose junto al lecho y orando. La plegaria provocaba en él una especie de optimismo contagioso, y si bien no puede afirmarse que precisara de la religión para llevar a cabo sus curaciones —la taumaturgia es tan innata en el hombre como la rabdomancia o la telepatía—, sí es verdad que se requiere una capacidad especial para la «interiorización», para saber alcanzar un nivel instintivo de emociones que causa efectos parecidos a los provocados por la música o la poesía. Un mero charlatán no hubiera podido hacerlo.

Cuando ya bien cumplidos sus treinta años, Rasputin llegó a San Petersburgo, había desarrollado sus facultades en alto grado. En Rusia, la profesión de «santón» —o *stárets*— era tan respetada como en la India, o como lo fue en Europa durante la Edad Media. Una ola de espiritualismo, originada en los Estados Unidos, inundaba el mundo, y hacia 1900 había llegado también a Rusia, país que, por otra parte, estaba impregnado ya de un misticismo muy peculiar, consecuencia tanto de su historia como de la represión política tradicional. Desde los tiempos de Iván el Terrible, Rusia no había conocido sino monarcas del más extremo absolutismo, algunos de ellos incluso crueles por naturaleza. Aún durante el reinado de Alejandro I, uno de los grandes zares liberales, los acusados de asesinato eran azotados hasta morir. Sir Robert Porter, un viajero inglés, presenció en una plaza pública cómo daban latigazos a un hombre hasta quedar convertido en una masa informe, tras lo cual el verdugo le desgarró las ventanas de la nariz con unas tenazas. El ruso estaba acostumbrado a contemplar el dolor y la muerte, lo cual alimentaba su tendencia natural hacia lo místico. Debido a la opresión política —expresar ideas liberales significaba el destierro a Siberia— y a la extrema pobreza, el idealismo sólo podía hallar cabida en el arte o en la religión.

El San Petersburgo de 1905 era, probablemente, la capital mundial del misticismo. Abundaban allí los ocultistas, teósofos, astrólogos y discípulos de Tolstói, Dostoievski y Soloviov. La zarina, por su parte, mostraba gran interés por el espiritualismo. Rasputin no halló la menor dificultad en lograr acceso a los salones de la aristocracia, donde sus modales campesinos y su aura de misterio le atrajeron muy pronto una muchedumbre de seguidores.

Los paralelos que existen entre la Francia prerrevolucionaria y la Rusia anterior a 1917 son tantos que resulta difícil aceptar la teoría que afirma la «ceguera» de la Historia. Como Luis XVI, el zar Nicolás II era un hombre débil y contemporizador que había heredado siglos de monarquía absoluta. Al igual que el monarca francés, el ruso contrajo matrimonio con una extranjera que carecía totalmente de sentido político, pero que, a pesar de ello, insistía en intervenir en los asuntos de Estado. Rusia no tenía parlamento, mas cuando Nicolás llegó al trono se pensaba ya en establecer uno semejante al inglés, accediendo así a los deseos populares. El zar, otra vez como Luis XVI, vaciló, dio su consentimiento para la formación de un parlamento —*Duma*— y, finalmente, trató de disolverlo.

Rasputin, a diferencia de Cagliostro, consiguió el favor de la corte. El zarevich sufría de hemofilia, enfermedad que había heredado de la familia de su abuela, la reina Victoria, y que consiste en que la sangre no puede coagularse, de forma que la más ligera herida o rasguño representa un peligro mortal. Todas las esperanzas de los Románov se centraban en este niño, Alexéi, único hijo varón de los monarcas. Cuando en 1907 Alexéi se causó una herida que le produjo de inmediato fiebre alta, alguien aconsejó a la zarina que hiciese llamar a Rasputin. Éste acudió al momento, oró fervientemente junto al

73 *Rasputin and the Fall of the Romanovs,* Londres-Nueva York, 1964.

lecho del enfermo, y antes de que abandonara la habitación el príncipe respiraba con normalidad y dormía tranquilamente.

No se ha probado el hecho de que Rasputin tuviera en la corte tantos enemigos como afirman sus biógrafos. Cuando en 1963 escribí acerca del mago ruso, admití la historia —que aparecía infaliblemente en todas las biografías y en todos los libros— de que había intervenido en la política rusa y había utilizado su ascendiente sobre la zarina para situar a sus amigos en los puestos clave del gobierno. Años después, la doctora Elizabeth Judas, de Nueva York, discípula de Rasputin, me dijo que no había prueba alguna que viniera a fundamentar tal idea. Su declaración me sorprendió de tal forma, teniendo en cuenta lo que había leído hasta el momento, que me propuse convencerla de lo contrario. Para ello, estudié con detenimiento todos los documentos que pude encontrar, incluyendo la correspondencia mantenida entre el zar y la zarina durante los años cruciales. Lo cierto es que la evidencia vino a dar la razón a la doctora Judas: no hay prueba concluyente de que Rasputin representara durante este período el papel de protagonista que generalmente se asigna. Cierto es que dio al zar algunos consejos sobre la guerra, consejos que, por lo general, fueron totalmente ignorados, y que la influencia que ejerció sobre la zarina fue enorme, pero entre la personalidad real y el personaje casi diabólico que nos presenta Sir Bernard Pares, media un abismo.

¿Por qué, entonces, despertó tantos odios? El peor de sus enemigos fue un monje llamado Heliodoro, quien mantuvo al principio buena amistad con Rasputin, pero que dedicó después todos sus esfuerzos a provocar su caída. Heliodoro era un fanático religioso del tipo de Savonarola; sus sermones le valieron una inmensa influencia. La desavenencia entre ambos surgió en 1911. Rasputin fue llamado a presencia de su antiguo protector, el obispo Hermógenes de Sarátov, con objeto de responder a los cargos que se le imputaban. Como consecuencia del trato recibido en tal ocasión, se quejó Rasputin al zar, que inmediatamente desterró al monje y al obispo.

María Raspútina afirma en la biografía de su padre que Heliodoro había violado o intentado violar a una joven neurasténica que acudió a confesarse con él, tras lo cual la joven acudió a Rasputin en demanda de justicia. Se trata, sin duda, de una historia totalmente falsa, por la sencilla razón —que yo ignoraba al escribir mi libro— de que Heliodoro era homosexual. Este solo dato es la pieza que faltaba en el rompecabezas que constituye la caída en desgracia de Rasputin. Este último pasó en diciembre de 1909 una corta temporada en la «fortaleza espiritual» del monje, un monasterio que Heliodoro estaba haciendo construir por entonces cerca de Tsáritsin, y en todo momento mostró una marcada tendencia a cortejar a las más atractivas seguidoras de su amigo. Terminada la estancia en el monasterio, ambos se trasladaron a Pokróvskoie, donde Rasputin informó a Heliodoro, y con todo detalle, de sus anteriores deslices (conviene aclarar que Rasputin se enorgullecía aún, en cierto modo, de sus pecados de juventud). Heliodoro era más joven que su compañero, y su ascetismo era algo innato y natural. Sin embargo, Rasputin, sin caer en la cuenta de que el desprecio que el monje mostraba hacia las mujeres no se debía solamente a una virtud extraordinaria, comenzó a bromear acerca de su comportamiento. Hacia 1911, cuando la admiración de Heliodoro se había convertido ya en odio, no cabe duda que Rasputin conocía el secreto del monje. Por otra parte, es sabido que Rasputin no se distinguía precisamente por su tacto y discreción, en especial después de haber bebido ese vino dulce de Georgia a que tan aficionado era. Acaso ello explique el alejamiento gradual de Heliodoro de la corte —la zarina era tan puritana como su abuela— y el enfriamiento de su amistad con Rasputin, que terminó por enfrentarlos de manera violenta en 1912.

Tampoco debe olvidarse que la zarina era odiada por gran parte de los cortesanos, los cuales la llamaban «la extranjera», como a María Antonieta de Francia. Al comenzar la guerra de 1914, todos creyeron que la soberana se hallaba de parte de los alemanes. Ella era la protectora de Rasputin, a quien consideraba un santo, y así, en consecuencia, todos los enemigos de la zarina lo eran al propio tiempo del *stárets.*

En cualquier caso, en torno al mago se fraguaba toda clase de intrigas y conspiraciones. Los rumores que corrían por la corte acerca de la afición de Rasputin a la bebida obligaron al zar a desterrarle en varias ocasiones.

Sólo una vez puede decirse que Rasputin interviniese en cuestiones políticas. Aconsejó en dos diferentes momentos al zar que se abstuviese de embarcarse en una guerra a causa de la situación de los Balcanes, como quería Austria. En junio de 1914, el archiduque Francisco Fernando fue asesinado en Sarajevo; a consecuencia de ello, Austria declaró la guerra a Servia. El destino de Europa estaba ahora en manos del zar, que debía decidir entre prestar ayuda a Servia y atacar a Austria o dejar que los países balcánicos resolviesen sus problemas por sí solos. En este momento hubiese sido valiosísimo para Nicolás el consejo de Rasputin, pero, por desgracia, éste se debatía por entonces entre la vida y la muerte, allá en su aldea natal, víctima de las heridas sufridas en un atentado.

Cuando trabajaba en mi libro sobre Rasputin, caí en la cuenta de que éste y el archiduque Francisco Fernando fueron atacados con una diferencia de escasos días, y, en consecuencia, traté de averiguar la fecha exacta en que Rasputin fue apuñalado. Las distintas narraciones del acontecimiento diferían a este respecto. El más serio de sus biógrafos, Sir Bernard Pares, da la fecha del sábado 26 de junio de 1914, pero Maria Raspútina afirma sin lugar a dudas que la familia entera llegó a Pokróvskoie un sábado, y que fue al día siguiente, domingo, cuando se produjo el atentado. Viene a corroborar esta versión el hecho de que Rasputin fuera apuñalado cuando regresaba de la iglesia. Ocurrió, pues, exactamente *el mismo día* en que el archiduque era asesinado. Maria Raspútina precisa, incluso, que su padre fue atacado poco después de las dos de la tarde.

Sarajevo y Pokróvskoie tienen diferente horario, debido a sus respectivas situaciones geográficas. Me propuse entonces calcular con exactitud esa diferencia. Entre las dos poblaciones hay cincuenta grados de longitud. El cálculo es sencillo, porque, con cada vuelta completa, la Tierra cada veinticuatro horas traza un círculo de 360 grados, es decir, 180 grados en doce horas, 90 en seis, 45 en tres. Tarda exactamente, por lo tanto, tres horas y veinte minutos en girar cincuenta grados. El archiduque Francisco Fernando fue asesinado poco antes de las once de la mañana; a Rasputin lo apuñalaron a las dos y cuarto de la tarde. Cuando en Sarajevo eran las once menos cinco, en Pokróvskoie el reloj marcaba las dos y cuarto: el hombre cuya muerte causó el estallido de la primera guerra mundial y el que pudo haberla impedido cayeron al mismo tiempo. La coincidencia es realmente extraordinaria.

El propio Rasputin moría asesinado en la noche del 29 de diciembre de 1916. Supo, al parecer, que llegaba su hora, y escribió una carta —que habría de leer más tarde la zarina— en la que afirmaba que para el 1º de enero de 1917 su vida habría terminado; si moría a manos de los campesinos Rusia seguiría siendo una próspera monarquía durante cinco años, pero que si lo asesinaban los boyardos —aristócratas—, las manos de éstos permanecerían manchadas de sangre durante veinticinco años, al cabo de los cuales ni uno solo de ellos permanecería en el país. El zar y su familia, por su parte, morirían antes de transcurridos dos años.

La historia parece fantástica, pero lo cierto es que Sir Bernard Pares, el más serio y responsable de los historiadores de este período, vio un facsímil de la mencionada carta y se mostró inclinado a aceptar su autenticidad. Veinticinco años después de la muerte de Rasputin se produjo la invasión alemana (junio de 1941), que si no representa la fecha en que el último de los nobles abandonó Rusia, sí puede considerarse como uno de los momentos clave en la historia del país.

La noche del 29 de diciembre de 1916 acudió a la invitación que le había hecho el príncipe Yusúpov, en cuya residencia fue obsequiado con vino y dulces envenenados. Sin embargo, el cianuro, que debería haberle dejado inconsciente en menos de treinta segundos, acabando con su vida en unos cuatro minutos (provoca la asfixia al eliminar el oxígeno de la sangre), no hizo en Rasputin el efecto esperado. Yusúpov disparó entonces contra el mago, y al regresar en unión de otros conspiradores para recoger el cadáver, Rasputin se incorporó y escapó al jardín, donde fue de nuevo alcanzado por varias balas y golpeado con una barra de hierro. Finalmente, su cuerpo fue arrojado al río tras practicar un agujero en el hielo.

La profecía de Rasputin, al igual que la de Cagliostro, se cumplió con notable puntualidad, pues la revolución estalló al año siguiente de su muerte. El zar y su familia permanecieron en prisión, como Luis XVI y María Antonieta, más de un año, y fueron finalmente ejecutados en un sótano de Ekaterimburgo el 16 de julio de 1918. El paralelo con lo ocurrido en Francia continúa, pues pronto comenzó a rumorearse que uno de los miembros de la familia real, la gran duquesa Anastasia, logró escapar con vida de la matanza. En 1922, una muchacha que se hallaba en un hospital de Berlín, donde se la atendía después de un intento de suicidio, fue «reconocida» como la gran duquesa Anastasia por una de las enfermeras. La joven, Ana Anderson, «confirmó» su verdadera identidad, y como tal la aceptaron varios exiliados de la corte rusa. Sin embargo, el reconocimiento legal de su alta personalidad le fue varias veces denegado —el zar había depositado en varios bancos extranjeros una verdadera fortuna, que de probarse la existencia de Anastasia hubiera ido a parar a sus manos—. No hace mucho, un tribunal alemán respondió con un veredicto negativo a su apelación final. María Raspútina conoció a Ana Anderson en los Estados Unidos cuando ésta contaba ya más de sesenta años, y a lo que parece afirmó que se trataba de la verdadera gran duquesa, a la cual había conocido muy bien de niña.

Rasputin, como Crowley, era un mago nato. No sólo no tuvo que hacer el menor esfuerzo para desarrollar sus facultades, sino que incluso resulta dudoso que tuviese control alguno sobre ellas. Lo mismo puede decirse de todos los magos de que he tratado hasta el momento, y quizás el hecho de que la regla no pueda aplicarse a George Ivanovitch Gurdjieff le convierte en el más interesante de todos ellos. Gurdjieff poseía una serie de poderes naturales, y a cultivarlos dedicó toda su vida, con resultados sorprendentes.

La clave del método de Gurdjieff radica en la palabra *trabajo.* La siguiente anécdota lo demuestra. A. R. Orage, un conocido personaje del mundo literario londinense anterior a 1914 y editor de la publicación *The New Age,* decidió vender su periódico y convertirse en discípulo de Gurdjieff. Con tal fin se trasladó al Instituto para el Desarrollo armónico del Hombre que el maestro ruso había fundado en Fontainebleau. A Orage se le recibió bien, e inmediatamente se le entregó una azada para que trabajase en el jardín. Orage, que no estaba acostumbrado a este tipo de actividad, halló la tarea tan agotadora que cada pocas horas tenía que retirarse a su habitación, donde trataba de contener las lágrimas, a causa de la fatiga y la conmiseración que por sí mismo sentía. Aunque comenzara a creer que había cometido un grave error, decidió hacer un esfuerzo supremo y, para asombro suyo, poco a poco se encontró disfrutando intensamente con su trabajo[74].

La historia tiene mucho en común con la descripción que hace Elizabeth Fox del primer mes de meditación que pasó a las órdenes de Crowley. Lo ocurrido es muy sencillo. La monotonía de la vida diaria es tal, que el robot de nuestro subconsciente puede llegar a dejar de funcionar, pues no se dan emergencias súbitas capaces de mantenerlo alerta. Así, nuestro mundo interior llega a ser tan tedioso y predecible como nuestra vida exterior. El problema radica en convencer al robot para que trabaje con energías renovadas, y el mejor modo de obligarle a reaccionar consiste en utilizar la molestia y la incomodidad, con sus secuelas de angustia y dolor. Cuando la situación se prolonga, el robot se ve obligado a pasar al contraataque. Ese esfuerzo supremo que llevó a cabo Orage es absolutamente necesario si queremos convencer al robot de la seriedad de nuestros propósitos. Cuando se produce la reacción, la monotonía de la vida desaparece y nuestro mundo interior revive con renovadas energías.

Evidentemente, las prácticas ascéticas de los santos obedecen al mismo principio. Desde el momento en que nace hasta la edad de veintiún años, el hombre crece y se desarrolla en todos los aspectos. Durante este período, dentro de nuestro ser se sucede una serie de cambios totalmente involuntarios, mas, pasado ese tiempo, el proceso se detiene. Lo malo es que el ser humano, acostumbrado a no realizar esfuerzo alguno, halla difícil aceptar la idea de que el desarrollo ya no es automático y, poco a poco, se va petrificando. Si en verdad se quiere que el proceso continúe, han de

74 Tomado del libro de autor anónimo *Teachings of Gurdjieff. The Journal of a Pupil,* Londres, 1961, p. 28.

llevarse a cabo tremendos esfuerzos que estimulen el robot del subconsciente. Ahí reside el secreto de Gurdjieff, cuyo propósito no es otro que sacudir la pereza natural del hombre, sacarle de su tendencia a la abulia y a la inercia. Orage, al describir su reacción ante aquel esfuerzo afirma: «Entonces, *algo cambió en mi interior».* Había logrado desvelar el secreto de que no hay nada que impida al hombre continuar desarrollando su mundo interno de forma que dentro de él se produzca un cambio cada día.

Gurdjieff nació en 1873 en Alexandrópol, ciudad de la Transcaucasia, de forma que si bien sus padres eran griegos —su nombre verdadero era Gorgiades— él tenía la nacionalidad rusa. En su libro *Meetings with Remarkable Men*[75]*,* nos proporciona un breve relato de los hechos más salientes de su infancia. Su padre era un *ashoj,* es decir, un bardo, y uno de los poemas que cantaba más a menudo era el de Gilgamesh. Cuando años más tarde leyó que se habían hallado en Nínive las tablas que contenían el relato de este poema épico, experimentó un enorme entusiasmo ante el hecho de que uno de los poemas que cantaba su padre se hubiera transmitido oralmente a lo largo de miles de años. Ello le sugirió la idea de que de igual modo podría haberse transmitido otro tipo de conocimiento, el de lo oculto. Una serie de fenómenos de que fue testigo le llevaron a sospechar que estaba en lo cierto, y que esa sabiduría esotérica se hallaba al alcance de cualquiera que supiese dónde encontrarla. En la ciudad había un muchacho neurasténico que predecía el futuro con sorprendente exactitud. Sentado entre dos velas encendidas, miraba fijamente la uña del dedo pulgar hasta que, sumido en profundo trance, veía reflejado en ella el porvenir de la persona en cuestión. En el caso de Gurdjieff predijo que sufriría un fuerte dolor en el costado derecho —como así fue, debido a un carbunclo que hubieron de sacarle—, y que sería herido de un disparo: una bala le alcanzó en una pierna durante una partida de caza. Cierta noche sus compañeros le sugirieron la idea de llevar a cabo una sesión de espiritismo. La pata de la mesa dio en cada caso el número de golpes correspondientes a la edad de cada uno de los presentes. Pero quizás el fenómeno más extraño de todos sea el que presenció Gurdjieff en una zona del monte Ararat habitada por la tribu o secta de los yezidis, conocidos también como «adoradores del demonio». Vio a un niño de la tribu llorar amargamente porque no podía salir del círculo que unos cuantos muchachos traviesos habían trazado en la arena en torno suyo. Gurdjieff decidió entonces llevar a cabo un experimento. El resultado fue que necesitó la ayuda de otro hombre para sacar a una mujer del círculo. Tan pronto como lo lograron, la mujer en cuestión cayó en profundo trance, del que solamente pudo salir al regresar al interior del círculo.

En cierta ocasión, un amigo de Gurdjieff murió como consecuencia de una caída de caballo. La noche siguiente al entierro se le vio entrar en su casa. Los vecinos le degollaron y devolvieron el cadáver al cementerio. Lo probable es que el joven no hubiera muerto realmente cuando le enterraron, pero todos creyeron que los espíritus del mal o algún vampiro se había apoderado de su cuerpo.

Gurdjieff decidió leer todo lo que pudiera encontrar acerca del ocultismo, con el fin de hallar explicación a tales fenómenos. También se propuso visitar diversos monasterios. En el curso de una peregrinación que hizo a un santuario cercano que tenía fama de milagroso, vio a un joven con medio cuerpo totalmente paralizado arrastrarse ladera arriba hasta llegar junto a la capilla, caer allí en profundo sueño y despertar sano. Fue testigo también del milagro de una muchacha condenada a morir de tuberculosis, la cual, siguiendo las instrucciones que la Virgen le había dado en sueños, curó al beber una poción preparada a base de rosas silvestres cocidas en leche.

Gurdjieff aceptó después un empleo de fogonero en una línea local. Cuando le ordenaron acompañar a un ingeniero para inspeccionar el terreno por donde habría de pasar una nueva vía de ferrocarril, decidió aprovechar la ocasión para hacerse con una pequeña fortuna: uno por uno, se puso en contacto con todos los alcaldes de las localidades que el tren habría de atravesar para comunicarles que la ciudad o pueblo en cuestión no quedaba incluida en el nuevo itinerario, pero que

75 Encuentros con Hombres Notables -Hachette, Buenos Aires, 1980

la omisión se podía «subsanar» a cambio de una suma determinada**.** Gurdjieff no tenía muchos escrúpulos en cuanto a la adquisición de medios económicos, como atestiguan esta anécdota y otras similares que narra en su autobiografía. El dinero conseguido gracias a estos métodos tan pintorescos le permitió emprender, en unión de su amigo Sarkis Pogossian, un viaje en busca de los últimos miembros de la antigua Hermandad de Sarmoung, la cual, según Gurdjieff, fue fundada en Babilonia alrededor de dos mil quinientos años antes de Cristo.

Fue Pogossian quien le confió el secreto de las propiedades del trabajo. Pogossian nunca descansaba: movía en todo momento los brazos de forma rítmica, marcaba el compás del tiempo con el pie o movía los dedos de la mano, con el fin de no permitir que su cuerpo cayera en el vicio de la pereza. En cierta ocasión dijo a Gurdjieff: «Estoy convencido de que en este mundo no se desaprovecha ni un ápice de trabajo consciente...». La moraleja es obvia, pero no por eso menos digna de tenerse en cuenta. Crowley, como la mayoría de los magos, derrochó su tiempo pasando incesantemente de una actividad a otra, todas ellas igualmente fútiles. Debemos preguntarnos por qué. Ello obedecía, sin duda, al impulso negativo de escapar a lo monótono, de escapar también a la creencia de que si se paraba un solo minuto la vida también se detendría. Detrás de tan constante actividad se oculta la idea de que la vida carece de sentido; así, la noción de Pogossian de que toda tarea, en última instancia, es retributiva, constituye el perfecto antídoto a esta actitud, y el secreto que los magos necesitan.

En Esmirna, Pogossian y Gurdjieff intervinieron en una pelea callejera en defensa de unos marineros ingleses, los cuales, como agradecimiento, consiguieron llevarles hasta Alejandría en los barcos de guerra de cuya tripulación formaban parte. Desde aquella ciudad Gurdjieff continuó viaje a Jerusalén, mientras que Pogossian se dirigió a Inglaterra para llevar a cabo ciertos estudios de ingeniería. El primero conoció en Egipto al príncipe Yuri Luboverdski, a quien, al parecer, debe la idea del «perfeccionamiento del yo». Un derviche persa le dijo después que perdía el tiempo practicando el hatha yoga, añadiendo que el cuerpo humano constituye una maquinaria muy complicada: «Sólo podremos saber cómo actuar si conocemos hasta el último tornillo de la máquina».

Durante los últimos cuarenta años de su vida Gurdjieff viajó incesantemente. De acuerdo con su testimonio, visitó diversos monasterios europeos y asiáticos e incluso formó parte de una expedición dedicada a la búsqueda de una ciudad perdida en el desierto de Gobi, expedición que se disolvió al morir uno de sus componentes como consecuencia de la mordedura de un camello rabioso.

Poco antes de estallar la primera guerra mundial, Gurdjieff conoció a Ouspensky, otro gran aficionado al ocultismo que había recorrido Oriente en pos de la sabiduría esotérica, y que había regresado profundamente desilusionado. Al llegar a Moscú aceptó el hecho de que su búsqueda había llegado, por el momento, a un punto muerto, y se dedicó entonces a dar una serie de conferencias sobre sus viajes. Alguien le habló de Gurdjieff. Ouspensky se encontró frente a un hombre de corta estatura, bigote negro y rostro de rajá, que respondía a todas sus preguntas con cautela y exactitud y sin intento alguno de mixtificación. Partía de una idea, a la vez simple y sorprendente: el hombre, por no ser sino un manojo de impulsos y emociones, carece, por decirlo así, de una existencia real y concreta. Cambia de hora en hora, de segundo en segundo, víctima indefensa de los acontecimientos que le arrastran. El ser humano se limita a vagar por la vida como bajo los efectos de una especie de hipnotismo, y, de hecho, puede decirse en sentido literal que duerme todo el tiempo. Sólo en momentos privilegiados le es dado vislumbrar el hombre que *podría ser,* la libertad de que es capaz en potencia. Pero esos momentos son fugaces, y bien pronto la mente vuelve a sumirse en el sueño o, lo que es lo mismo, a ocuparse de una serie de trivialidades que conlleva la rutina diaria y a las que presta una atención mucho mayor de la que merecen.

Ouspensky preguntó entonces si era posible despertar. Gurdjieff respondió que sí, pero con muchas dificultades, ya que el vicio del que tratamos de huir se asemeja a una poderosa corriente

contra la cual es casi imposible nadar largo rato sin agotarse. Para escapar es necesario seguir un método muy concreto.

El hombre es una máquina, y si quiere sobreponerse a su naturaleza mecánica —esa «vida parcial» de que hablaba Eliot— debe primero comprenderla. La esencia de la doctrina de Gurdjieff se resume en una imagen tomada de una extraña novela de David Lindsay titulada *The Haunted Woman,* cuyo argumento es el siguiente. Una mujer desea comprar una casa a un hombre al que no conoce. Uno y otro, al parecer, sienten una indiferencia mutua total y tienen muy poco en común, pero, en cierto momento, ella descubre unas escaleras que conducen a un piso superior. Una vez en éste se da cuenta de que aquella parte de la casa hace mucho tiempo que ha dejado de existir. Incluso el panorama que se divisa desde la ventana es diferente. Cuando se mira en un espejo se ve también distinta, más madura, más hecha; es la estampa de la mujer que se ha realizado. El «yo» que ve reflejado en el espejo es lo que habría sido, por así decirlo, en caso de que su personalidad se hubiera desarrollado en condiciones ideales.

El hombre a quien quiere comprar la casa sube también las escaleras y se encuentra junto a la mujer. También él ha cambiado, y al verse frente a frente, aquellos dos seres «realizados» se enamoran. Cuando bajan al piso inferior olvidan por completo todo lo ocurrido, pero en una ocasión en que, por casualidad, vuelven a verse arriba, dedican todas sus energías a descubrir la forma de sobreponerse a su amnesia y poder recordar después la existencia de ese piso superior de la casa.

Así simboliza Lindsay el problema básico del artista y del místico. En los momentos de «conciencia superior» se da siempre una claridad de visión. La vida adquiere un profundo significado, y súbitamente parece ofrecer infinitas posibilidades. En tales momentos, la conciencia normal se nos aparece semejante al sueño porque, al igual que éste, separa al hombre de la *realidad.* Y cuando el ser humano columbra la verdadera naturaleza de esta realidad, nada le parece tan importante como conservar esa imagen, y, así, trata por todos los medios de no olvidar, de no cejar en la lucha por alcanzarla. Y lo que es más, en esos estados de profunda intensidad, discierne claramente que es posible conseguirlo, que posee una *voluntad auténtica* que le capacita para concentrarse en un determinado objetivo y alcanzarlo con el menor esfuerzo posible de energía. Mas cuando regresa al piso inferior sólo conserva un vago recuerdo de lo que fue su visión y vuelve a sumirse en el sueño.

El mayor problema del hombre es su tendencia a dilapidar tiempo y y conciencia, como quien contempla la lluvia a través del cristal de una ventana bostezando y sin saber qué hacer.

Gurdjieff había hecho en el curso de sus viajes un descubrimiento muy sencillo: el de que cualquier esfuerzo excepcional, cualquier nuevo comienzo, posee la facultad de despertar la mente. El hombre suele hallarse desconectado de la «realidad»; mira un árbol, pero ni lo ve ni cree en su existencia. La mente está en otro lugar, como ocurre cuando escuchamos a medias a alguien que habla junto a nosotros y pensamos, al propio tiempo, en otra cosa. El resultado de esta actitud no es otro que la falta de claridad de visión. Pero una crisis o un instante de éxtasis nos obliga a aplicar doble esfuerzo a la percepción, y de súbito, como al enfocar correctamente unos gemelos, veo con acuidad en torno a mí. Por desgracia, la vida es, en buena medida, pura rutina o ritual, como dijo Lionel Johnson. El hombre no emprende un nuevo viaje cada día y, por lo tanto, no puede depender de este tipo de acontecimientos para mantener despierta su mente. No hallamos tampoco nuestra Helena de Troya todos los días ni, como Casanova, encomendamos al deseo sexual el trabajo de alertarnos. En ocasiones, la música o la poesía producen un efecto semejante, avivando la mente y ensanchando los límites de nuestro horizonte, pero no siempre ocurre así.

En resumen, es evidente que el hombre precisa de un «despertador» infalible. ¿Cómo lograrlo? La respuesta es más sencilla de lo que podría suponerse: habituar al robot a que produzca una cantidad de energía mayor de la habitual. El método de Gurdjieff se basaba, pues, en el trabajo. Lo primero que debía hacer el nuevo discípulo que llegaba al Prieuré era unirse a un grupo al que se le había encomendado una determinada tarea: abrir un camino, talar unos árboles, picar piedra, ordeñar

las vacas o cambiar el curso de una corriente de agua. El anónimo autor del *Journal* antes mencionado pasó por una experiencia común a todos los recién llegados. Trabajaba bien, pero con cierto resentimiento. Gurdjieff le envió entonces a su ayudante de confianza, el doctor Stjoernval, quien le explicó que su fracaso se debía a que el resentimiento le impedía economizar energía. Debía trabajar como un hombre, no como una máquina. Le aconsejó, pues, que confeccionase una lista de palabras en alguna lengua extranjera y la aprendiese mientras trabajaba. Le incitó también a adquirir plena conciencia de su cuerpo y de sus movimientos.

Este aspecto de las enseñanzas de Gurdjieff podría calificarse de «taoísmo aplicado». Concedía gran importancia al aprendizaje de cómo trabajar. En cierta ocasión le dijo a Ouspensky que un hombre que sabía cómo hacer un buen par de zapatos era potencialmente mejor estudiante que un intelectual que hubiera escrito una docena de libros. Asimismo, en cierta ocasión en que una novelista le manifestó que sentía acrecentarse su conciencia mientras escribía, Gurdjieff le replicó: «Usted vive entre sueños y escribe acerca de esos sueños. Más le valdría fregar conscientemente el suelo de una sola habitación que escribir cien libros...». Palabras que en seguida traen a la memoria las disputas entre Lao Tse y Confucio que figuran en los escritos taoístas (cf. parte I, cap. 2).

Con su institución, Gurdjieff logró transformar unos seres abúlicos, egoístas y confusos en maquinarias perfectamente equilibradas y demasiado ocupadas para pensar en sus propios problemas. Los ejercicios que se llevaban a cabo con regularidad devolvían a los discípulos de Gurdjieff el uso de sus capacidades naturales. Para él, el hombre tiene tres centros: el intelectual, el emocional y el físico, cada uno de los cuales genera su propia energía. En condiciones ideales los tres centros funcionan armónicamente, pero en situación de desequilibrio —la que suele darse en la civilización moderna—, los centros operan de modo inconexo y suelen agotar sus energías.

Pero no es sólo la civilización la responsable del desequilibrio. El hombre tiende por sí mismo a entregarse a todo tipo de emociones negativas que le inhabilitan temporalmente, como el fuego deteriora un edificio. Uno de los aspectos más interesantes de Gurdjieff como persona era su aparente resistencia a dejarse invadir por emociones semejantes. Sirva de ejemplo la anécdota que narra Seabrook. Entre 1920 y 1930 Gurdjieff decidió publicar sus ideas en un libro que tituló *All and Everything, Beelzebub's Tales to His Grandson.* Decidido a aplicar sus principios, escribió la obra en un estilo deliberadamente complicado, forzando así a sus lectores a hacer un tremendo esfuerzo mental para captar el significado de cada párrafo. Belcebú, que vuela en torno al globo en una nave espacial, habla a su nieto acerca de los habitantes del planeta Tierra y de su tendencia a tomar la fantasía como realidad, lo que se debe —explica— a que una comisión de arcángeles, preocupada por la forma en que el hombre desarrollaba sus facultades, implantó en él un órgano llamado *Kundabuffer,* destinado a que el ser humano no lograse alcanzar la «conciencia objetiva». Se trata, evidentemente, de una leyenda más acerca del pecado original, semejante a la que narra Platón, en la que los dioses dividieron al hombre en dos mitades.

Seabrook recibió el encargo de invitar a cenar a varios amigos famosos por su inteligencia, a fin de hacerles escuchar algunos pasajes de la magna obra de Gurdjieff. Entre ellos figuraban Lincoln Steffens, dos filósofos pragmáticos de la universidad de Columbia, y J. B. Watson, el fundador de la psicología *behaviourista,* que afirmaba también que el hombre es una máquina, pero que negaba, en cambio, que hubiera modo alguno de transformar su naturaleza. Reunidos todos ellos, los discípulos de Gurdjieff comenzaron a leer. Y escribe Seabrook:

> Ya avanzada la velada, Steffens y John Watson comenzaron a secretear, hasta que el último dijo: «O se trata de una broma cuyo sentido escapa a nuestra comprensión, o todo esto no es sino un simple disparate. En cualquier caso, no veo la necesidad de seguir escuchando, y a cambio de ello propongo al señor Gurdjieff, si está de acuerdo, que conversemos un rato».
>
> Así, pues, todos hablaron a sus anchas, cenaron después y rivalizaron en amabilidad anfitriones e invitados. Gurdjieff se mostró en la conversación aún más brillante y agudo que en las páginas de su libro. Fue tal su afabilidad, simpatía y cordialidad, que Steffens, Watson, Montague y el resto de los allí reunidos se decidieron a hablar con toda sinceridad y expresaron unánimemente su convicción de que —a menos que

se tratase de una gigantesca broma cuyo significado aún no comprendían— el futuro de Gurdjieff no estaba en la literatura. Éste argüyó entonces que, evidentemente, lo que trataba de exponer era demasiado profundo para nuestra limitada capacidad de comprensión.

El motivo que guiaba a Gurdjieff al reunir a un grupo de intelectuales norteamericanos para darles a conocer su obra era, probablemente, el deseo propio de todo autor de hacer oír sus opiniones personales, deseo no exento de vanidad. En tal caso, la reacción negativa de sus oyentes le impulsó a mostrarse más amable e ingenioso que nunca.

En el Prieuré el ejercicio físico era solamente el principio; la tarea verdaderamente difícil comenzaba con la danza. De nuevo es Seabrook quien hace una de las narraciones más vividas al respecto. En 1924 Gurdjieff llevó a cuarenta de sus estudiantes a Nueva York:

Lo que más me impresionó fue aquella docilidad, la obediencia sorprendente, inhumana casi, de autómata o de robot que mostraban todos sus discípulos en aquellos actos de la representación en que el movimiento desempeñaba un papel fundamental. Parecían zombis perfectamente entrenados, o animales de circo saltando a través de aros de fuego, o aquellos soldados de Christophe que, sin perder el paso, saltaron el parapeto de la ciudadela situada en lo alto de una escarpada montaña de Haití. Lo que hacían, sin experimentar, al parecer, daño alguno, era casi tan peligroso como arrojarse al fondo de un precipicio, y, desde luego, mucho más que saltar a través de las llamas.

El grupo estaba formado por muchachas jóvenes, la mayoría de ellas bonitas y algunas verdaderamente hermosas, y por hombres que parecían pertenecer —y probablemente así era— a las mejores familias británicas. Traté a algunos de ellos, y todos, sin excepción, demostraron poseer una cultura y educación extraordinarias. El propósito de aquel festival era, supongo, dar a conocer hasta qué punto el Instituto Gurdjieff... entrenaba a sus alumnos en el uso de poderes supranormales de control físico: coordinación, relajamiento, etc. Y en su actuación no había truco posible... pues de no poseer una coordinación extrema en algunas de aquellas acrobacias, se hubieran fracturado un brazo, una pierna o incluso el cuello. Pero más que el control de aquellos jóvenes sobre sus cuerpos me impresionó el terrible dominio que Gurdjieff, el Maestro, ejercía sobre ellos. Bajo su dirección, corrían a increíble velocidad de izquierda a derecha del escenario, y a una orden suya se detenían en seco, como en una instantánea. En cierta ocasión vi a Gurdjieff empujar a uno de los actuantes que, por mandato suyo, había quedado como petrificado en una posición de difícil equilibrio. El joven rodó por el suelo y, súbitamente, volvió a quedar en la postura original, a lo que parece sin adoptarla de forma voluntaria.

Durante estas sesiones, Gurdjieff, hombre tranquilo, poseedor de la fuerza física de un toro y con músculos que en aquellos días parecían de acero, vestido con un esmoquin impecable, la cabeza afeitada como un oficial prusiano y enormes bigotes negros, permanecía en pie entre los espectadores o a un lado, junto al piano, fumando unos exquisitos cigarrillos egipcios... Nunca gritaba una orden; se mantenía frío y sereno y, sin embargo, ejercía un dominio total sobre los demás. Parecía un negrero o un domador de animales salvajes, y casi podía oírse el chasquido de un invisible látigo. Entre sus muchas cualidades poseía la de saber dirigir a la perfección esta clase de espectáculos. Una noche, toda la primera fila de espectadores abandonó literalmente sus asientos. Los actuantes se hallaban desplegados al fondo del escenario, y a una orden del Maestro corrieron a toda velocidad hacia las candilejas: cuando todos esperábamos una exhibición de total e instantánea paralización, Gurdjieff se volvió fríamente de espaldas para encender un cigarrillo; un segundo después, un alud humano se precipitaba por el espacio que separaba el escenario de la primera fila de butacas, saltaba por encima de la orquesta y caía en los asientos o en el suelo, formando un confuso montón de cuerpos apilados unos sobre otros y en las posturas más fantásticas, petrificados, en completa inmovilidad y silencio. Sólo entonces se volvió Gurdjieff a contemplarles. Cuando dio la orden, los jóvenes se levantaron y se descubrió que ninguno de ellos había sufrido más que ligeros rasguños. En la sala estalló una tempestad de aplausos, mezclados con algunas protestas. Gurdjieff casi se había excedido[76].

Seabrook cita también las siguientes palabras de Gurdjieff: «Si vivimos días tranquilos y monótonos y largas noches de paz, nuestra mente se embrutece. Más vale torturar nuestros espíritus que sufrir la inanidad de la calma». Y añade Seabrook: «Despertaba a sus discípulos a cualquier hora de la noche, enseñándoles a permanecer 'petrificados' en la posición que quedaran al saltar precipitadamente de la cama».

76 *Witchcraft, Its Power in the World Today,* 1942, parte III, cap. 3.

Las exhibiciones gimnásticas constituían sólo una parte de su espectáculo; el resto lo formaba una serie de «trucos» muy semejantes, según Seabrook, a los utilizados por Houdini, como, por ejemplo, la lectura del pensamiento. Por anticipado se advertía al público que iba a presenciar una combinación de «trucos, medios trucos y fenómenos sobrenaturales». Los «medios trucos», se especificaba, requerían una sensitividad superior a la normal, de acuerdo con el siguiente mecanismo: se esconde un objeto cualquiera, y un hombre con los ojos vendados toma las manos de varios de los presentes. Sin necesidad de palabras, tan sólo «leyendo la mente» de cada uno de ellos, encuentra el objeto. De hecho, observa Gurdjieff, el sujeto no lee la mente, sino que aplica su extremada sensitividad a captar ligeros movimientos musculares en las manos, que delatan el escondite.

Junto a estos «medios trucos» se presentaban también auténticos fenómenos telepáticos. Uno de los estudiantes se sentaba en el patio de butacas, donde los espectadores le mostraban un objeto cualquiera, y transmitía la información, telepáticamente, a sus compañeros del escenario. Otro de los experimentos era aún más sorprendente. El mismo estudiante transmitía a M. de Hartmann, el pianista, el título de una ópera, y éste, a renglón seguido, ejecutaba unos compases famosos de la misma. En otras ocasiones, uno de los jóvenes del escenario dibujaba los animales cuya imagen recibía telepáticamente su compañero.

Es cierto que en todos estos casos podía haber algo de fraude, pero es evidente que Gurdjieff poseía en alto grado facultades telepáticas —a las que me referiré seguidamente—, y también es muy posible que hubiera hallado la manera de transmitirlas a sus discípulos.

Como se deduce de la narración de Seabrook, las danzas eran tan difíciles y complicadas que solamente podían ser resultado de un entrenamiento similar al de los yoguis. Gurdjieff afirmaba que sus danzas procedían de Oriente, de ceremonias de derviches, budistas, esenios, etc. Kenneth Walker en su *Venture with Ideas* —quizá la mejor aproximación a Gurdjieff— menciona que el secreto de las repetidas danzas consistía en ejecutar diferentes tipos de movimientos con cada miembro del cuerpo. Cualquiera que haya intentado hacer movimientos circulares con una mano sobre el estómago y, al mismo tiempo verticales con la otra, comprenderá la dificultad de la empresa. Dichas danzas poseían la cualidad, según Walker, de liberar las energías ocultas del ejecutante. En su caso concreto afirma que en numerosas ocasiones salía de su clínica de Harley Street completamente exhausto y se dirigía al lugar en que se reunía el grupo de Gurdjieff, situado a considerable distancia. Sin embargo, después de varias horas de practicar diversos ejercicios, se sentía totalmente despierto y lleno de energía.

Todos hemos experimentado en algún momento este tipo de sensación; por fatigados que nos encontremos, cualquier súbita excitación o crisis tiene la virtud de inyectarnos nuevas energías. El hombre posee dos clases de voluntad. Ya he utilizado en otro lugar la imagen de la bala. Lo que impulsa a ésta es una explosión de cordita, de por sí inofensiva. En el extremo posterior de la bala existe una diminuta cápsula con una mezcla detonante fabricada a base de mercurio, que estalla instantáneamente al contacto con el percutor. Éste pone en funcionamiento el detonante, que transmite su fuerza a la cordita.

El hombre posee una voluntad que hace las veces de detonante y otra que hace las veces de cordita. Cuando llevamos a cabo alguna tarea rutinaria, utilizamos la segunda, y en una mínima expresión. Pero cuando ocurre algo realmente importante y que despierta toda nuestra atención o nuestro entusiasmo, el detonante estalla, poniendo en funcionamiento la cordita a la máxima potencia. El detonante va unido a la imaginación, que, a su vez, pone en movimiento toda nuestra vitalidad. Mas no es absolutamente preciso que se produzca una crisis; cualquier trabajo que requiera un esfuerzo desusado puede accionar el mismo mecanismo. En esto se basan los métodos de Gurdjieff.

El «sistema» de Gurdjieff es extremadamente complejo, y carecería de sentido intentar resumirlo aquí. En él, los planetas se consideran seres vivos. Los diferentes mundos existen a diversos niveles de materialización —teoría que recuerda a Madame Blavatsky— y tienen distintas vibraciones. El papel principal del hombre consiste en producir determinado tipo de «vibración psicológica» que

«alimenta» a la Luna. El libro de Ouspensky titulado *In Search of the Miraculous,* uno de los mejores estudios que existen sobre Gurdjieff, está lleno de tablas de «octavas», «mundos», «tríadas», «elementos», etc., etc. Sería interesante, aunque no de importancia fundamental, dilucidar si el maestro del Prieuré aprendió realmente estas teorías en el curso de sus viajes o si las inventó sólo con la finalidad de proveer a su método de un apoyo teórico. En cualquier caso, de acuerdo con su sistema, existen en el hombre siete centros: el intelectual, el emocional, el locomotor o físico, el instintivo, el sexual y dos más que llama «intelectual superior» y «emocional superior». Cada uno de ellos tiende a suplantar a los otros y a funcionar a expensas de la energía por ellos generada. «Cuando el centro sexual funciona con su propia energía, ocurre algo maravilloso», asegura Gurdjieff, y añade que dicho centro se hace muy semejante al «emocional superior». La afirmación es fácil de comprender. La descripción que hace Lawrence, por ejemplo, del perfeccionamiento gradual de las relaciones sexuales que Lady Chaterley mantiene con Mellors demuestra que el centro sexual de los amantes va aprendiendo poco a poco a utilizar su propia energía, en lugar de apoderarse de la del centro emocional o —lo que es peor— de la generada por el intelectual.

En cualquier caso, todo esto carece de excesiva importancia. El escéptico puede afirmar, simplemente, que según estas teorías Gurdjieff no fue sino un psicólogo de brillantez extraordinaria, equiparable a Nietzsche en este sentido. Lo fundamental es que supo discernir cuál era el problema básico del hombre y se aplicó a remediarlo. El meollo de su sistema concierne a la conciencia, que se revela en el hombre a cuatro niveles: primero, el sueño, que nos envuelve en nuestro mundo particular; segundo, la vigilia o, mejor dicho, lo que llamamos vigilia, durante la cual, al parecer, el ser humano se abre a sus semejantes. Pero no es así, sino que permanece encerrado en su mundo de fantasía subjetiva, del que sólo vienen a sacarle esos momentos de iluminación en que la conciencia en verdad despierta. A estas ráfagas de peculiar intensidad las llama Gurdjieff «memoria de sí mismo», y con ayuda de un sencillo ejercicio demuestra cuan difíciles son de lograr. Si cerramos los ojos nos hundimos en la subjetividad interior. Supongamos que alguien nos pregunta entonces qué hora es. Al mirar la esfera nos olvidamos de nosotros mismos y pensamos sólo en el reloj. Pero pruebe el lector a experimentar conciencia plena al mismo tiempo de sí mismo y del reloj, y verá que solamente puede hacerlo durante un tiempo muy limitado. A los pocos momentos nuestra atención se debilita y o nos olvidamos del reloj o nos olvidamos de nosotros mismos.

De todos los momentos que recordamos en nuestra vida, los de intensa felicidad son momentos de «memoria de sí mismo». Con ellos, el hombre despierta y experimenta una sensación que podría resumirse en la siguiente pregunta: «¿Yo aquí?». Sólo entonces alcanza el ser humano conciencia simultánea de sí mismo y del lugar en que se halla, pero estas ráfagas duran muy poco; treinta minutos a lo más.

Más allá de la «memoria de sí mismo» hay un cuarto estado llamado «conciencia objetiva», que consiste en la percepción constante de la verdadera realidad por parte de la mente; un estado que raras veces o nunca llega a alcanzar el ser humano.

El papel que cumple el «trabajo» en el sistema de Gurdjieff, ya sea manual o de ejercicios de danza, consiste en inducir al hombre a un desarrollo progresivo de la conciencia de sí mismo, a posibilitarle la consecución de vislumbres de realidad cada vez más prolongados. Es decir, y utilizando mis propios términos: la costumbre induce al robot que hay en mí a economizar la energía que transmite a mi mente consciente, por lo que ésta halla la vida monótona y opaca. Lo cierto es que la opacidad está dentro de mí, pero yo la atribuyo al mundo exterior, y así voy permitiendo, poco a poco, que mi conciencia caiga en la abulia y en la inacción. Lo que a su vez da lugar a que el robot emita cada vez menos energía. Si, por el contrario, soy capaz de infundir en mí mismo un estado de optimismo, el robot comienza a funcionar a mayor rendimiento, y cuanta más cantidad de energía más digno de interés me parece el mundo. Si soy lo bastante observador, caeré en la cuenta de que dicho estado de auténtica vigilia, de intensa viveza, se debe a un esfuerzo de mi parte. Una vez comprendido esto, el círculo vicioso se rompe.

El sistema de Gurdjieff se basa en la misma noción que da pie a los de Freud y Husserl: aunque el hombre parece sencillo y de fácil comprensión, es, en realidad, un ser enormemente complejo que funciona a diversos niveles. Como la primera velocidad del automóvil, el nivel de la conciencia es el más pobre, aunque sea también, por desgracia, el único que muchos de nosotros conocemos. Todo nuestro potencial está en los otros niveles. El problema radica en cómo adquirir pleno conocimiento de ellos.

Dos años después de conocer a Gurdjieff, Ouspensky comenzó a ejercitar sus «músculos mentales» con el fin de poder prolongar los períodos de «memoria de sí mismo». Menciona, por ejemplo, que, en cierta ocasión, paseando por Petrogrado experimentó «ese extraño estado emocional compuesto de paz interior y de confianza que sucede a los esfuerzos de esta índole», y cómo, dos horas más tarde, *despertó* de súbito y se dio cuenta de que había olvidado totalmente «recordarse a sí mismo». Pero durante el verano de 1916 comenzó a ocurrir el «milagro» que se describe en el capítulo XIII de *In Search of the Miraculous.* En Finlandia, después de una sesión durante la cual Gurdjieff se había mostrado salvajemente sarcástico con todos, incluso con el propio Ouspensky, éste comenzó a oír al Maestro, que se dirigía a él telepáticamente: «Escuché su voz dentro de mí, como si se hallara en mi pecho, muy cerca del corazón». Entre ambos se estableció un diálogo interior que se prolongó durante unos treinta minutos.

La experiencia vino a demostrar, para satisfacción de Ouspensky, que Gurdjieff, a pesar de toda su sabiduría oculta, no era, ni con mucho, infalible. Después de pasear dos horas por el bosque, librando una lucha interior de emociones encontradas, escribe el primero: «Me di cuenta de que Gurdjieff tenía razón: lo que yo consideraba firme y seguro en mí mismo, en realidad no existía. Pero supe también algo más: que si le hablaba de esto otro no me creería y se reiría de mí. Mas yo sabía que era verdad, y los acontecimientos posteriores demostraron que yo estaba en lo cierto».

Aquella misma noche, ya en la cama, Gurdjieff, que dormía en otra habitación, volvió a hablarle en su interior, comenzando así un nuevo diálogo. A la mañana siguiente, durante el desayuno, se produjo un fenómeno de lectura de pensamiento. Ouspensky meditaba sobre un problema relativo al «rayo de la creación» cuando Gurdjieff le dijo, esta vez en voz alta, que interrumpiera sus elucubraciones porque estaba yendo demasiado lejos.

Afirma Ouspensky que después de ocurrir estos fenómenos permaneció en un extraño estado emocional por tres días, durante los cuales, a pesar de que el Maestro afirmara lo contrario, su mente volvió a sumirse ocasionalmente en el «sueño». En realidad, el prolongado esfuerzo había hecho que se abriera camino a través de las facultades psíquicas de Ouspensky *el límite rojo del espectro.* Por esta razón creía no haber logrado «despertarse» por completo.

Durante el camino de vuelta a Petrogrado, Ouspensky, a solas en el compartimiento del tren, no se limitó a hablar con Gurdjieff, sino que también le vio. Ya en Petrogrado, tenía la impresión de ver «gente dormida»; «De pronto, me di cuenta de que el hombre que avanzaba hacia mí estaba dormido... Aunque sus ojos estaban abiertos, caminaba, obviamente, inmerso en sus sueños, que cruzaban como nubes por su rostro. Pensé que si lograba mirarle largo rato, yo podría ver sus sueños... Tras él venía otra persona también dormida. Un *izvózchik* (cochero) dormido conducía su vehículo con dos pasajeros también dormidos. De improviso, me encontré a mí mismo como el príncipe de *La bella durmiente.* Todas las gentes que me rodeaban estaban dormidas». Al cabo de varias semanas, el extraño fenómeno desapareció, y Ouspensky retornó a la conciencia «normal». Todo esto demuestra que lo que había experimentado Ouspensky no fue un despertar auténtico de su conciencia, sino un reavivarse temporal de ella, una especie de vuelta accidental a la «sensitividad de jungla», a la facultad oculta de los animales. Pero como resultado de estos fenómenos, logró desarrollar enormemente su intuición. De súbito, vio con toda claridad que la utilización de medios violentos para conseguir un fin constituye siempre un error, porque, de manera infalible, producen resultados negativos. No se trata —aclara— de una conclusión moral, como puede ser la noción de no resistencia tolstoiana, sino de una conclusión práctica. Esta es también, sin duda, la razón de la actitud de Gurdjieff, su resistencia a dar rienda suelta al impulso de destruir o de repudiar.

La revolución forzó a Gurdjieff a abandonar Rusia, donde pronto hubiera sido acusado del delito de organizar asociaciones «secretas». Ouspensky, que mientras tanto enseñaba en Londres a un selecto grupo de discípulos las lecciones aprendidas de Gurdjieff, consiguió de éstos el dinero necesario para que el Maestro montara el centro del Prieuré. Ambos habían dejado de trabajar juntos; sus temperamentos eran totalmente opuestos. Ouspensky era científico por naturaleza, seco, preciso, abstracto —lo que no significa que fuera un intelectual—, mientras que Gurdjieff se asemejaba mucho a Whitman, carácter, en muchos aspectos, distinto al de Rasputin. Desde luego no era ningún santo, pues gustaba de los placeres de la mesa y bebía Armagnac en abundancia. En Fontainebleau instaló a su madre y hermanos, lo que le confirió, al decir del anónimo autor del *Journal,* una aureola de patriarca. En la pared del edificio dedicado al estudio podía leerse el siguiente aforismo: «Reconoceréis al hombre bondadoso en que ama a su padre y a su madre». Gurdjieff era, como afirma Orage, el «hombre completo». En el centro, los varones se bañaban colectivamente. En tales momentos se contaban, como parte del ritual, toda clase de chistes verdes, y Gurdjieff hacía formar a sus discípulos para asegurarse, uno por uno, de que el sol no les había quemado las nalgas excesivamente. Cuando su esposa murió, en el Prieuré, tomó una amante que pronto quedó embarazada. Al parecer, tampoco despreciaba a sus discípulas. Conocí en una universidad norteamericana a un profesor que se decía hijo del Maestro, y desde luego no era el único. En *God is my Adventure*[77]*,* Rom Landau refiere que, en cierta ocasión, una novelista norteamericana se sentó junto a Gurdjieff en un restaurante. El Maestro comenzó a respirar de una forma especial, y la mujer palideció. Más tarde explicó que, en cierto momento, su mirada se había cruzado con la del ruso: «Súbitamente sentí como si algo hubiese llegado directamente a mi sexo; ¡fue una experiencia brutal!» Ni siquiera Crowley poseía la capacidad de provocar en las mujeres desconocidas el orgasmo instantáneo.

Landau dice también haber hallado pruebas de la estancia de Gurdjieff en el Tibet. Un escritor árabe, Achmed Abdullah, le dijo que conoció al Maestro en Lhasa cuando éste actuaba en dicha ciudad como agente secreto ruso.

Gurdjieff se diferencia de otros magos en que sólo él escapa al destino que parece ser connatural a todos ellos: un súbito encumbramiento y una caída igualmente violenta. A su lado, Paracelso, Agripa, Dee, Crowley y Madame Blavatsky se nos aparecen como una serie de talentos excéntricos carente de disciplina y del sentido elemental de la autodefensa. El autor del *Journal of a Pupil* describe un encuentro entre Gurdjieff y Crowley, durante el cual se puso de manifiesto que no tenían nada que decirse uno a otro: «Crowley poseía una especie de magnetismo natural y ese tipo de atractivo que caracteriza a la mayoría de los charlatanes. Demostraba también una solidez que impresionaba a sus interlocutores. Indudablemente, no carecía de facultades... Su actitud era paternalista y benigna. Pocos años antes me habría dejado seducir por ella, mas entonces ya podía darme cuenta de que nunca sería capaz de relacionarme con Crowley». Después de observar que durante toda la entrevista Gurdjieff no dejó de estudiar a su colega, continúa: «Tuve la impresión de que me hallaba ante dos magos, el uno blanco y el otro negro; el uno poderoso, fuerte, que irradiaba luz y energía; el otro poderoso también, pero tosco, opaco, ignorante». Apreciación bastante exacta, por cierto.

La vida de Gurdjieff era ordenada, perfectamente controlada. Quizá la única cualidad que compartió con los otros magos de la historia fuera la *necesidad* que sentía de rodearse de discípulos, lo cual, por otra parte, distingue al mago del místico o santo, que busca el aislamiento y la soledad. Gurdjieff insistía en que un grupo de estudiosos puede lograr mayores éxitos que un investigador individual, idea compartida por Ouspensky, quien aseguraba que al enseñar *aprendía cosas que antes ignoraba.* Lo mismo podría haber dicho su maestro.

El nombre que Gurdjieff dio a su método fue el de *el cuarto camino.* Los tres primeros eran los del fakir, el monje y el intelectual; es decir, las vías de la disciplina física, emocional e intelectual, respectivamente. El fakir trata su cuerpo como el domador de circo a sus animales; el monje se

77 Dios es mi Aventura, -Dedalo, Buenos Aires, 1977

concentra en la oración y en la consecución de cierto grado de *samadhi* gracias al amor y a la devoción; el yogui trata de ampliar el alcance de su conciencia por medio del ejercicio y la disciplina. Gurdjieff solía referirse a su sistema como «la vía del hombre sagaz». En lo esencial, es un método de *conocimiento,* de conocimiento científico. El hombre se dispone a aprender y se niega a aceptar nada de fiado.

Gurdjieff da en su obra especial importancia a la idea de *ser,* de vivir plenamente. Insiste en que la mayoría de los hombres no existen o sólo en muy escasa medida; son como jirones de niebla retenidos por un cuerpo físico. En una ocasión en que le preguntaron si existía la vida más allá de la muerte respondió que las nubéculas de niebla no sobreviven, porque casi no tienen materia susceptible de perdurar. A la pregunta de si existe el destino respondió que sólo para los hombres poseedores de esencia; los demás están sujetos a la ley de las circunstancias.

En resumen, y simplificándolo mucho, el método de Gurdjieff consiste en un intento de adquirir control sobre la vida en lugar de permitir que ésta sea la que nos arrastre, como el viento mueve la hoja en la tormenta. Al comienzo de la guerra de 1914, Ouspensky se horrorizó ante la visión de un camión cargado de muletas destinadas a sustituir miembros que aún no habían sido ametrallados. Visiones semejantes sugieren una pregunta inmediata: ¿no es posible hacer nada para evitar cosas semejantes? Un revolucionario juzgaría pesimista la respuesta de Gurdjieff: no puede hacerse nada porque la guerra supone una situación en que varios millones de máquinas luchan contra otras tantas, «reaccionando» inútilmente unas frente a otras. El criminal o el maníaco sexual suele aducir que le empujó al delito un «impulso irresistible», y por eso, precisamente en este tipo de personas, la especie humana se manifiesta en su más bajo nivel. Hasta cierto punto, todos nos dejamos llevar de nuestros impulsos, pero el mejor y más fuerte será quien logre resistirse a actuar como una hoja arrastrada por el torbellino de sus paisanos. De ahí el propósito del trabajo: proporcionar al hombre un *peso psíquico* que le transforme de hoja en piedra que el viento sea incapaz de mover.

Margaret Anderson cuenta en *The Unknowable Gurdjieff* que una escritora pasó un solo día en el Prieuré haciendo a todos preguntas excesivamente intelectuales. Los alumnos se negaron a su petición de responder «con una sola frase», aunque uno de ellos sí llegó a decir: «Es el método de impedir que el pasado se convierta en futuro». La escritora abandonó el Prieuré segura de que el famoso método no era sino un fraude. Catorce años más tarde Margaret Anderson volvió a verla y se dio cuenta de que no había cambiado un ápice en su actitud. Cada uno de sus gestos, cada palabra, era fácilmente *predecible.* A pesar de su intelectualismo, su pasado se había convertido en futuro.

Por otro lado, el título mismo del libro de Margaret Anderson —*El Gurdjieff imposible de conocer,* en español— viene a señalar el defecto principal del movimiento (que aún hoy existe). Afirma la autora que Gurdjieff es tan sumamente profundo que, en última instancia, sus ideas aún están fuera del alcance de las mentes más privilegiadas. No fue ella, sino J. G. Bennett, uno de los discípulos más brillantes de Ouspensky, quien acuñó la frase. Lo cierto es que Gurdjieff es, sin duda, el «mago» más importante de los que aparecen en el libro que el lector tiene en sus manos, lo cual no significa que esté por encima de toda inteligencia humana. Por lo pronto, ni siquiera es original. William James alude en su ensayo *The Energies of Man* al fenómeno que llama «el nuevo aliento». Ciertos días el hombre se siente cansado, abúlico, «como si sobre él gravitara una especie de nube». Para lograr que ésta se disipe hay que obligarse a llevar a cabo una tarea que exija un esfuerzo casi doloroso. Sólo así logrará el corredor nuevo aliento, si que el esfuerzo no le deja completamente exhausto. James explica también cómo los psiquiatras, a fin de curar a los neuróticos, para los cuales la vida no representa sino una serie de obstáculos insalvables, les obligan a realizar esfuerzos que al comienzo resultan angustiosos, pero que, en un momento dado, provocan una súbita sensación de alivio. El problema a que alude James es exactamente el mismo que preocupaba a Gurdjieff, y las soluciones que propone son también idénticas: el *shock* provocado por el esfuerzo desacostumbrado.

En suma, Gurdjieff fue un gran hombre, pero ni estaba por encima de la inteligencia general ni su sistema constituye el *summum* del conocimiento humano. Hay cierto número de problemas vitales que el ruso ignoraba. Trataré de definirlos.

Husserl llegó a una conclusión de importancia básica: la conciencia humana es totalmente *intencional.* Ocupados en nuestras tareas no nos damos cuenta de la cantidad de *esfuerzo deliberado* que aplicamos diariamente al hecho de vivir. Ocurren tantas cosas que parece simplemente que «pasan» o «se nos ofrecen», que llegamos a creernos meros objetos pasivos sobre los que actúan toda clase de circunstancias, lo cual es tan absurdo como si yo tratara de escribir con un lápiz *sin ejercer la mínima presión sobre la punta del mismo.*

Los días de fiesta suelen producir en el hombre una sensación de optimismo, de bienestar, de interés por la vida, debido a que los cambios nos inducen a *poner más interés* en el mecanismo de la conciencia, a ver y a hacer. ¿Por qué se sentía Sartre más libre que nunca durante la guerra, cuando sabía que podía ser detenido en cualquier momento? Porque el peligro le obligaba a estar siempre *alerta,* es decir, a ver y a actuar con atención. Nuestra conciencia moral tiende a la molicie y a la pereza, a aplicar el mínimo esfuerzo a la tarea de vivir. La costumbre nos incita a menospreciar la experiencia. Es fácil olvidar los valores por los que hemos luchado. ¿Cuál es la razón del desusado placer que siente París cuando yace desnudo por primera vez junto a Helena? La de su denonada lucha para que llegase este momento, y ahora se dispone a apurar el placer hasta la última gota. Pero a menos que sea un hombre verdaderamente extraordinario, después de hacer el amor con ella mil veces comenzará a actuar de forma rutinaria. Acostumbrados a ver la vida como el gusano, olvidamos que poseemos la vista del pájaro.

Y ¿qué podemos hacer para remediar ese *olvido de la existencia* de que habla Heidegger? Al final de *All and Everything,* Belcebú dice a su nieto que el hombre necesita un «órgano» que le permita saber la fecha precisa de su muerte y le enseñe a no malgastar su vida como si fuese inmortal. La idea se parece mucho a la solución que ofrece Heidegger en *Ser y tiempo:* vivir teniendo siempre presente la existencia de la muerte.

La verdadera solución está en captar el sentido de lo intencional. Cada momento de «intensidad de conciencia», cada reacción semejante a la de Paris en brazos de Helena nos hace vislumbrar cuan simple es la respuesta. Nuestro estado de conciencia normal, con toda su carga de abulia, es consecuencia directa de nuestro desprecio por la vida. En lugar de considerarla como algo fascinante, bostezamos y murmuramos: «Siempre lo mismo...». La ley de intencionalidad dice que cuanto menos esfuerzo aplica el hombre a la percepción, menor será también el placer que extraiga de ella. El proceso podría representarse de manera gráfica por medio de una espiral descendente.

El problema del hombre no radica tanto en el limitado alcance de su conciencia como en la pobreza del *valor* que atribuye al universo. La poesía, la música, el placer sexual, las fiestas, el hecho de superar una crisis, le elevan momentáneamente a un nivel superior de captación, mas por ignorar la naturaleza intencional de su reacción frente a la existencia, vuelve a caer en la pasividad y el olvido. Por ahora, su tendencia a desvalorizar la vida es inconsciente. El primer paso debe consistir en analizar esa tendencia para iniciar un proceso de revalorización.

Deseo hacer hincapié en que todo depende de la comprensión del mecanismo intencional de nuestra conciencia. Sólo lograda esa comprensión se hará en nuestras mentes la luz suficiente para poder trabajar.

Uno de los más importantes descubrimientos de Gurdjieff consistió en comprender que la mayor parte de nuestras limitaciones son arbitrarias y se deben solamente a la costumbre. Afirma William James: «Al parecer, *todos y cada uno de nosotros somos víctimas, hasta cierto punto, de una neurosis...* Vivimos sometidos a diversos grados de fatiga, provocada por el hábito de la obediencia, cuando la mayoría de nosotros podría aprender a vivir perfectamente a un nivel de potencialidad mucho más elevado». James alude al caso de un oficial que durante la revuelta de la India llevó a cabo increíbles actos de heroísmo para defender la vida de muchas mujeres y niños. Sin duda que todos podríamos vivir a un nivel mucho más alto de vitalidad si pudiéramos elegir una existencia de aventura o, al menos, de cierto interés. Pero el propósito de la civilización no es otro, precisamente, que eliminar todo riesgo o

peligro en nuestras vidas. Gurdjieff descubrió que el hombre es una criatura inteligente, poseedora de una mente capaz de idear disciplinas tan estimulantes como cualquier peligro físico, y capaces por sí mismas de transformar la evolución humana —hasta el presente guiada sólo por el azar y la selección natural— en un proceso consciente y deliberado.

Queda por dilucidar un problema de gran interés. Si se encierra en una habitación oscura y silenciosa a un ser humano, en unos pocos días o semanas su mente habrá quedado aniquilada por completo. La explicación es obvia: si aun cuando nos hallamos rodeados de estímulos físicos nuestro sentido de los valores se deteriora fácilmente, en la oscuridad y el silencio el proceso es mucho más rápido. La tendencia pesimista y negativa habitual en el hombre se enseñorea de su mente sin que se interpongan en su camino esas súbitas sensaciones de placer o de peligro que vienen de vez en cuando a devolvernos el sentido de la realidad. Es como colocar a un hombre que sufre manía persecutoria en medio de un grupo de personas que *de veras* le aborrezcan. El sentido de los valores que el hombre posee es harto débil y enfermizo, por ello no debe servir de excusa para sumirnos en la desesperación.

Si somos capaces de diagnosticar claramente la naturaleza de «nuestro pecado original» es porque nos hallamos en camino de encontrar la solución.

Es cierto que el discípulo de Gurdjieff sería capaz de soportar el silencio y la oscuridad por más tiempo que el hombre medio, simplemente porque en él han desaparecido gran parte de las habituales tendencias de tipo neurótico hacia el egoísmo, la compasión de sí mismo y la destrucción, pero incluso para tal persona, esas circunstancias significarían un tremendo obstáculo, dado que el sistema de Gurdjieff se basa precisamente en el «ejercicio» y en el «trabajo» físico. La única respuesta posible a tales oscuridades y silencios es la adquisición de un nuevo sentido de los valores, de la capacidad de retroceder, alejarse y utilizar nuestra visión de pájaro.

Lo que puede hacer que el hombre se asemeje a Dios no es sólo el esfuerzo; sino también su sentido de los valores, del cual derivan la inteligencia, la imaginación y la creatividad.

¿Qué relación existe entre todo esto y las «facultades ocultas»? Llegado a este punto, creo que puedo responder con cierta precisión.

La **Facultad X** consiste en una vívida sensación de la realidad de otros tiempos y otros lugares. En mi biblioteca tengo un libro en el que aparece representado Cornualles como era aproximadamente hace un siglo. La contemplación de las viejas calles empedradas de Penzance o Saint Austell produce en mí una especie de asombro y de placer equivalente al que sentimos al aspirar con delicia una bocanada de aire fresco. Supongamos que se descubriera el modo de transportar la mente al pasado y que así fuera capaz de pasear por aquellas calles, de escuchar las conversaciones de los transeúntes de aquellos días. Supongamos que por algún medio desconocido pudiéramos presenciar la ejecución de Carlos I o escuchar a Mozart interpretando su propio concierto ante María Antonieta, vislumbrar el rostro de Jack *el Destripador* cuando éste pasa junto a un farol de gas. Nuestro asombro y nuestro placer serían tan intensos, la energía mental generada tan copiosa, que nunca volveriamos a ser los mismos. Los estratos más profundos de nuestro ser despertarían para jamás volver a sumirse en el sueño. Una vez contempladas tales maravillas nos sería imposible regresar al estado abúlico anterior.

Este nuevo estado sería totalmente distinto al entusiasmo experimentado por Ouspensky durante las tres semanas que disfrutó de poderes telepáticos. En este caso, la telepatía fue algo que *se le* ofreció a Ouspensky; en el de la posibilidad mencionada, la intensidad vital sería lograda por nuestro propio esfuerzo y controlada por nuestro conocimiento.

Ouspensky afirmaba que durante esas tres semanas pudo *ver* claramente la inutilidad de la utilización de métodos violentos para el logro de un fin cualquiera. Por su parte, el discípulo de Gurdjieff supo que no debía mezclarse con Crowley. El *radar* psíquico comienza a operar cuando la mente rebosa energías, y ello ocurre solamente cuando nuestra percepción de los valores se hace nítida e intensa. La **Facultad X** vendría a inyectar nueva vida a las llamadas facultades psíquicas situadas en el extremo rojo del espectro, no a todas, pero sí a las más importantes.

La gran conquista de Gurdjieff consistió en elevar este tipo de cuestiones del mundo de la magia y de lo oculto al mundo del sentido común y de lo científico, al crear todo un aparato de conocimientos psicológicos capaz de darles justificación y cabida. Su influencia no se ha hecho sentir debidamente todavía, pero cuando esto ocurra, el Maestro del Prieuré será considerado como un innovador de la talla de Newton, Darwin o Freud.

El presente capítulo no quedaría completo sin hacer al menos referencia al subud, la religión adoptada por el más destacado discípulo de Gurdjieff en Inglaterra, J. G. Bennett. Afirmaba éste que dicha religión no era sino la consecuencia lógica del sistema ideado por su maestro, y añadía que el fundador de la misma, Pah Subuh, era el anunciado avalar, el «encargado de desperezar las conciencias» que aparece en *All and Everything* bajo el nombre de Ashiata Shiemash, quien, según Gurdjieff, vivió cerca de la antigua Babilonia. Bennett se convenció de que todo esto significaba una oscura alusión a la venida de un nuevo Mesías. En su libro *Concerning Subuh,* Bennett narra sus viajes a Oriente y las conversaciones que mantuvo con jeques y santones, los cuales le anunciaron que habría de convertirse en el Bautista inglés del nuevo Salvador. Al parecer, Bennett cree que Subuh significa la «segunda venida al mundo», anunciadora del fin de la era presente para la Tierra.

Subuh, nacido en Indonesia en 1901, llegó a Inglaterra en 1957 para instalarse en Coombe Springs, residencia de Bennett, que pronto se convirtió en la sede de un movimiento que alcanzaría gran éxito en todo el país. Poco después de su llegada acudió a Coombe Springs una antigua discípula de Gurdjieff, la estrella cinematográfica Eva Bartok, que se disponía a someterse a una delicada operación en la que, muy posiblemente, iba a perder el hijo que esperaba. La esposa de Subuh practicó junto a ella el *latihan,* una modalidad de meditación, sin lograr resultados dignos de mención. Diecinueve días después, cuando Eva Bartok se hallaba a punto de ingresar en el hospital, Subuh decidió intervenir en persona. Bennett describe la escena afirmando que el dormitorio se «cargó de una energía que aniquilaba todo sentimiento personal», añadiendo que todos los presentes experimentaron telepáticamente un gran temor, acompañado de un agudo dolor físico, todo lo cual fue dando paso, poco a poco, a una gran fe en el poder de Dios. Acabada la sesión, Subuh declaró que la actriz ya no necesitaba ser operada. Los médicos certificaron la curación, y el parto se desarrolló normalmente. La publicidad que recibió el caso hizo famoso a Subuh en todo el mundo occidental, pero, aun así, Bennett no pudo ver realizado su sueño de reunir en torno al nuevo Mesías a todos los seguidores de Gurdjieff, muchos de los cuales creían, como es natural, que la esencia del sistema de su maestro radicaba, precisamente, en su naturaleza lógica y científica, y que Subuh, avalar o no, seguía derroteros totalmente distintos.

La base del método subud —Bennett niega que se trate de una religión o una fe— es el *latihan,* una forma de meditación en que la mente, al «abrirse», permite a la energía divina llevar a cabo en ella su tarea transformadora. Los seguidores de tal método han de ser iniciados en este ejercicio por un «ayudante». La meditación se lleva a cabo en grupo hasta adquirir cierta práctica, y más tarde, individualmente. El *latihan* se realiza tres veces por semana durante períodos de una media hora. Su esencia radica en la *quietud interior,* en la apertura del corazón a las fuerzas del universo y a nuevos secretos y significados. Parece, pues, que se trata de la experiencia mística tradicional, a la que se ha dado un nuevo nombre. Por ejemplo, la capacidad que poseía Powys para adentrarse en la esencia de árboles y rocas, constituía una forma de *latihan.* No se trata, por lo tanto, de un ejercicio ni de una forma de orar. La única «acción» que se requiere es el acto inicial de sumisión, de apertura de la mente a las fuerzas que más tarde habrán de producir en el espíritu una especie de reacción química.

Pero el *latihan* no es sólo una experiencia mística, sino también poética. Wordsworth da comienzo a su oda *Intimations of Immortality* con la descripción de un estado de desilusión y confusión íntimas. Conforme la oda avanza, el poeta va abriendo su mente a la naturaleza, dejándose invadir por el optimismo, hasta que, al final, puede exclamar:

«De nuevo soy fuerte». Por su parte, Subuh, capaz, al parecer, de producir mayor cantidad de energía que Wordsworth, afirma poder comunicar su optimismo directamente a sus discípulos. Según

Bennett, el *latihan* difiere de la meditación tradicional y de los ejercicios de relajamiento, en que no conduce a la abulia, sino que, al igual que las experiencias de Gurdjieff, tiene la virtud de desperezar la mente. La poesía produce en el hombre idéntico efecto. Como la levadura que se añade al mosto, da lugar en el ser humano a un proceso íntimo de *fermentación,* de limpieza.

Quiero dejar bien claro, a pesar de todo lo dicho, que el *latihan* no supone la culminación lógica de los ejercicios de Gurdjieff destinados a reforzar en el hombre la «verdadera voluntad». Gurdjieff partía de la base de que en el hombre hay algo que falla, como puede ocurrir con cualquier máquina: un reloj o un coche, por ejemplo. Lo esencial es comprender el funcionamiento de esa máquina, y para ello no hace falta seguir la vía del monje, del faquir o del yogui, sino la «cuarta vía», la que el maestro del Prieuré afirmaba era la propia del hombre sagaz, pero que podría ser también la del ingeniero o del maquinista. Subuh ha elegido esencialmente la vía del santo o del monje, lo que supone la apertura de la mente a la divinidad, la vía de Ramakrishna, de Sri Ramana Maharshi y de Sri Meher Baba; la vía que ha hallado un nuevo exponente en Maharishi, de enorme influencia sobre los *Beatles.* Es inexplicable que Bennett, que conoció a Gurdjieff ya en 1920 y le ha admirado siempre en grado sumo, haya llegado a la conclusión de que el subud representa la continuación del sistema de aquél. Ciertamente que sigue la misma trayectoria, pero es algo distinto por completo. Gurdjieff trató de idear una especie de «yoga para uso de Occidente», aplicando métodos del todo occidentales —análisis científicos, precisión intelectual, habilidad práctica, energía— a fines psicológicos. El subud, por el contrario, es, en esencia, un método religioso. Gurdjieff lo habría mirado con simpatía, pero no habría podido aprender de él nada nuevo.

A la misma conclusión, al parecer, hubo de llegar el propio Bennett, cuya afiliación al subud duró solamente cuatro años[78].

78 Andrew Haydon, practicante del subud, me proporcionó la siguiente información: «[Bennett] pensó que el *latihan* no bastaba, y quiso ejecutar los ejercicios de Gurdjieff, no sin antes pedir consejo a Subuh, quien le replicó que, evidentemente, podía hacer lo que quisiera, pero que su trabajo personal ya no era necesario y que prefería cesar en su papel de «ayudante». Sin embargo, la ruptura definitiva sobrevino a causa de su enfrentamiento con los miembros de una comisión formada para tratar de las necesidades prácticas del subud.

TERCERA PARTE

LAS FACULTADES LATENTES DEL HOMBRE

1. BRUJERÍA Y LICANTROPÍA

Ya he mencionado anteriormente que en la tradición ocultista la mujer se considera un ser maligno. En la numerología, el 2, número femenino, que representa la dulzura, docilidad y delicadeza, es, al mismo tiempo, el número del demonio. La diosa hindú Kali, la Divina Madre, es también la diosa de la violencia y la destrucción. Las mujeres tienden a «pensar» con sus sentimientos e intuiciones más que con la lógica. El juicio de una mujer acerca de una situación o de una persona suele ser más correcto y afinado que el del hombre, pero le falta perspectiva. Podríamos decir algo superficialmente: que la mujer sufre de miopía y el hombre de presbicia: aquélla no puede ver los objetos lejanos; éste es incapaz de percibir los cercanos. Así, una y otro se complementan idealmente. La asociación de la mujer con el mal se produce cuando ésta asume un papel masculino, es decir, cuando aplica la lógica elemental para propósitos de largo alcance. En su «profecía» titulada *Europe,* William Blake se refiere a tal situación: Los es el dios de la poesía, el sol y el tiempo; su consorte Enitharmon es la diosa de la inspiración, la luna y el espacio. Si bien ambos forman en la eternidad la pareja ideal, cada uno de ellos suele fracasar al intentar comprender la naturaleza del otro en el reino del tiempo. Blake parece creer que la «razón femenina» llegó a dominar en Europa poco después de la muerte de Cristo, situación que persistió durante mil ochocientos años, hasta que las revoluciones de América y Francia volvieron a imponer el poder masculino, más sano e *impersonal.* Como resultado de la dominación femenina hicieron su aparición varios aspectos: la idea de que el sexo es pecado, las nociones de virtud y de galardón eterno en una «mansión alegórica cuya existencia nunca ha sido conocida». La creatividad y la aventura fueron sofocadas, pues la obsesión femenina por la seguridad las hace parecer peligrosas. Sea o no esta situación un mal por sí misma, lo cierto es que *crea* el mal. La rebelión de hombres como Sade y Crowley es la violenta reacción masculina contra esta asfixiante idea femenina de lo bueno, así como contra la trivialidad y el resentimiento que constituyen su aspecto negativo.

Según Blake, el cristianismo se transformó en una especie de religión casera con sus prohibiciones y sus «no debes....»

En el momento actual de la historia del hombre, la evolución apunta hacia la **Facultad X**. Los seres humanos tienen algo de animal, y están sujetos al presente como vacas al pesebre. Pero posee también una notable capacidad desconocida fuera de la especie humana. Pensemos en aquel pasaje del *Christmas Carol* de Dickens en que Scrooge se imagina a sí mismo como un colegial que lee al fondo de la clase *Las mil y una noches,* con sus visiones de ciudades exóticas, palacios y sultanes, de Alí Babá y de Simbad el Marino. Es en ese preciso momento cuando Scrooge comprende que ha errado el camino de su vida. La mente está dispuesta para que le crezcan alas y escapar del momento presente, para remontarse a otros tiempos y lugares.

Si a personas inteligentes y vitales se les niega esta «vacación» de lo trivial diario, su creatividad toma la forma de un creciente resentimiento contra la vida que las aprisiona y contra las convenciones morales. Pero no sólo es la imaginación humana la que ansia liberarse; también la voluntad necesita metas y anhelos que la estimulen.

El resultado de tal problemática puede verse en el famoso caso de Isobel Gowdie, la bruja de Auldearne, que, de repente, en 1662, decidió «confesar», creando así una leyenda que ha mantenido toda su vigencia durante siglos. Isobel Gowdie parece haber sido una joven atractiva, pelirroja, casada —sin hijos— con un campesino escocés cuyas tierras no se hallaban muy lejos de Auldearne, en el condado de Morayshire. La vida en la granja resultaba monótona. El marido era un patán falto de imaginación. Isobel afirma que conoció en las tierras de pastoreo a «un hombre vestido de gris», el cual, aquella misma tarde del año 1647, la bautizó como bruja en la iglesia del pueblo. Describió seguidamente los aquelarres, en los que participaban trece brujas, y admitió que poseía facultades para

convertirse en liebre o en gato. Las confesiones de Isobel son obsesiva y significativamente obscenas. Mantenía relaciones sexuales con los demonios durante los aquelarres, y también con el mismo Satanás. Afirma, incluso, que en el propio lecho matrimonial, mientras su marido dormía tranquilo junto a ella. El esperma de los demonios, dijo, era tan frío como el hielo. Satanás solía golpear a las brujas, las cuales, desde luego, estaban desnudas.

Todo lo anterior nos da la imagen de una joven muy atraída por la vida sexual, encaminada a la locura como consecuencia de sus frustraciones, hasta que logra articular una fantasía acerca de los poderes del mal. Los rasgos son básicamente masoquistas: es bautizada con su propia sangre, de la cual se alimenta Satanás; es golpeada y poseída por los demonios. Su vida acabó dominada por esta fantasía, reforzada por sus acusadas tendencias masoquistas. Su perversión sexual fue desarrollándose hasta convertirse en una especie de dulce veneno, más potente todavía gracias al rígido presbiterianismo, al monolítico calvinismo bíblico que dominaba el ambiente en que Isobel vivía. No dudaba haberse vendido al demonio, pues las imaginaciones que la obsesionaban día y noche eran satánicas: el demonio blandiendo su látigo en el aire, violándola con su enorme y escamoso pene, que produce dolores tan terribles como los del parto y, al propio tiempo, un placer indescriptible. Tras quince años de vivir de tal modo, Isobel fue asaltada por una idea terrorífica, casi imposible de concebir; algo como la compulsión que obliga a ciertos hombres a exhibirse ante los niños, o como la que arrastró a Peter Kürten a la escena de sus sádicos crímenes para paladear el horror sentido por la multitud: ¿por qué no hacer *pública* su fantasía, estremecer a todos con la narración de lo que estaba ocurriendo en la estólida y levítica aldea? Tal idea satisfacía su masoquismo y, al mismo tiempo, ¿por qué no implicar a otras personas? No, desde luego, por malevolencia, sino por el deseo de dar mayor verosimilitud a su historia. Lo «confesó» todo. Sus fantasías se hicieron públicas en las seis semanas que van del 13 de abril al 27 de mayo de 1662. Isobel se deleitó perversamente con la impresión que su narración producía. Fue desnudada y examinada minuciosamente, a fin de descubrir en su cuerpo las marcas del demonio, lo que provocó en la joven una sensación voluptuosa. No se sabe con seguridad qué sucedió finalmente con Isobel ni con las otras «brujas» de Auldearne a quienes complicó en el asunto. Según una versión, Isobel fue quemada y se aventaron sus cenizas; otra pretende, que las crónicas son incompletas y que acaso se la puso en libertad. Lo probable es que fuese ejecutada. El episodio reviste particular interés por su detallismo, es decir, por la fertilidad imaginativa de Isobel Gowdie.

No puede afirmarse que toda la brujería de los siglos XIII al XVIII se reduzca a un problema de imaginación y de frustraciones sexuales. Sabemos que un alto porcentaje de personas tiene poderes ocultos, y que siempre han existido tales gentes. Los poderes van desde la capacidad para «leer el carácter» hasta la de provocar sucesos «sobrenaturales». Estas facultades son más comunes entre simples campesinos que entre los habitantes de las ciudades. Sabemos también que cuando el deseo y la imaginación se unen con una idea firmemente arraigada, suelen hacerse realidad. Si Crowley dice que el *Book of the Law* le fue dictado de la manera que él explica, no es preciso dudar de ello. Es igualmente cierto que no fue el dios Ra Hoor Khuit el que estableció primero contacto con la mujer de Crowley y le dictó dicho libro. Para Crowley, la creencia en la magia era una profunda obsesión emocional, el cauce a través del cual el manantial de la creatividad afloraba a la superficie. Semejantes historias de «inspiración» aparecen desde las profecías de Nostradamus hasta las de Joanna Southcott, a fines del siglo XVIII. (La reputación profética de Joanna Southcott terminó en 1814, cuando anunció públicamente que estaba a punto de dar a luz a Shiloh, Príncipe de la Paz, sin dejar de ser virgen; en realidad, todo indicaba que estaba embarazada, pero el presunto niño nunca apareció). Strindberg, en su autobiografía *Inferno,* revela cómo una convicción obsesiva de la existencia de poderes sobrenaturales parece provocar sucesos que confirman la realidad de tales poderes. Según William Blake, la seguridad firme de que algo existe basta para que exista. Una vez que el módulo imaginativo ha sido estructurado y ha dado lugar a las obsesiones creativas, lo demás viene por sus pasos contados.

Merece la pena señalar que la mayoría de los magos estudiados en el presente libro fueron, en conjunto, benévolos y humanos: Agripa, Dee, Cagliostro, Saint-Germain; incluso Crowley afirmaba que su magia era estrictamente blanca, y no se sabe de episodio ninguno en que haya causado mal a

nadie por medio de sus poderes ocultos. Cuando Powys descubrió que sus estallidos psíquicos de ira dañaban a otras personas, se volvió «neuróticamente benigno». Por otro lado, las mujeres son más inclinadas a las obsesiones, no precisamente en beneficio propio, sino en contra de sus enemigos.

Todo lo que llevamos dicho permite insinuar una teoría acerca de las brujas que difiere fundamentalmente de las dos hipótesis que hasta el momento se tienen por más válidas. La primera es la defendida por el «reverendo» Montague Summers, según la cual Satanás y su ejército de demonios existen en realidad, y las brujas dependen de ellos. La segunda, expuesta por Rossell Hope Robbins en su *Encyclopedia of Witchcraft,* sostiene que todo es mera ilusión engañosa. Mi propio punto de vista es que las brujas y sus poderes son auténticos, pero no el demonio y los suyos. Montague Summers, dudoso y romántico clérigo, no se halla totalmente equivocado al afirmar que la mayoría de las brujas mereció su destino, lo cual no significa que fuesen acreedoras a la tortura y a morir en la hoguera. Nadie lo es. Sin embargo, muchas de aquellas mujeres creían ser servidoras del demonio. Resulta significativo que toda la «magia» descrita por Isobel Gowdie estuviera inspirada por la malignidad: las brujas desenterraron el cadáver de un niño muerto sin bautizar y lo sepultaron en el estercolero de un campesino, con objeto de destruir su cosecha; clavaron alfileres en un muñeco de barro para lograr la muerte de los hijos del lord local; utilizaron un pequeño arado tirado por sapos para dejar estériles ciertos campos. Puede discutirse si Isobel Gowdie de verdad tomó parte en tales ceremonias, mas no cabe duda de que otras muchas mujeres lo hicieron. Es posible que en la mayoría de los casos los encantamientos y maldiciones dieran los resultados apetecidos.

Es preciso tener en cuenta algo más. En aldeas pequeñas y aisladas, la misma superstición puede contribuir a crear una suerte de «atmósfera mágica» capaz de incrementar la efectividad de los ensalmos, como en el caso de la «muerte ritual» de Charles Walton en Lower Quinton, condado británico de Warwickshire, en febrero de 1945. Walton, un campesino de setenta y cuatro años, fue hallado muerto bajo un sauce, con una horca clavada en la garganta. Sobre su cuerpo aparecía trazada, a cuchilladas, una cruz que comenzaba en el cuello y terminaba a la altura de las costillas; la hoz que había estado manejando aparecía también clavada en el cuerpo. El inspector Fabián, de Scotland Yard, encargado del caso, estaba convencido inicialmente de hallarse ante un problema fácil de resolver, ya que Walton, como todo el mundo sabía en la comarca, tenía enemigos. Se tomaron cuatro mil declaraciones y se enviaron veintinueve muestras de telas, sangre y cabellos para ser examinadas en los laboratorios de la policía, mas todo resultó inútil. Las gentes estaban inquietas y mostraban pocos deseos de colaboración. Hubo que dedicar todo un día al interrogatorio de un hombre, que se limitó a asomarse por una rendija de su puerta para decir: «Lleva muerto y enterrado un mes; ¿qué importa ya».

Parece evidente que muchas personas sabían qué ocurrió, mas no decían nada. Lower Quinton está situada en una región famosa por sus brujas. No lejos de la aldea, en lo alto de una colina, se alzan las Rollright Stones, un monumento tan viejo probablemente como Stonehenge, y sin duda escenario, en el pasado, de aquelarres. Es zona de colinas boscosas, caminos ondulados, granjas de piedra caliza y nombres siniestros: Devil's Elbow («El codo del diablo»), Upper Slaughter («La matanza de arriba»), Lower Slaugther («La matanza de abajo»).

Donald McCormick, autor de un libro sobre el caso, transcribe una conversación sostenida en la taberna del pueblo, en el curso de la cual uno de los asistentes afirmó conocer a dos brujas que aún vivían en la comarca. Otro declaró haberse casado con una bruja que más tarde le abandonó. El propio muerto tenía fama de clarividente. De niño había visto un perro negro durante tres noches seguidas en la colina Meon; en la última ocasión el animal se transformó en una mujer sin cabeza: al día siguiente, moría la hermana de Walton. Criaba sapos enormes, de los que había muchos en su jardín al ser asesinado. El mismo inspector Fabián vio un perro negro que se acercaba desde lo alto de la colina, seguido de cerca por un labriego. Al preguntar a éste por el can, que ya había desaparecido, el hombre palideció y preguntó: «¿Qué perro?». Aquella tarde el coche de la policía atropello a un perro; al día siguiente, una novilla moría al caer en una zanja, la segunda desde la llegada de Fabián.

El asesinato de Charles Walton sigue sin aclararse, pero es posible imaginar lo ocurrido. Las gentes pensaban que Walton era un brujo, y sus costumbres solitarias contribuían a reforzar tal idea. Criaba sapos —extraña ocupación—, y un vecino de la localidad contó a Donald McCormick que el muerto uncía de vez en cuando los escuerzos a un arado de juguete y los soltaba así por los campos. Recuérdese que a idéntica actividad decía dedicarse Isobel Gowdie con el propósito de arruinar las próximas cosechas. Ya el año 1875, setenta años antes de la muerte de Charles Walton, un anormal, John Haywood, se convenció de que una vieja llamada Ann Turner (o Tenant) le había embrujado: la clavó en tierra con una horquilla, y con una hoz dibujó en su pecho una cruz. El hecho ocurrió a sólo unos tres kilómetros de Lower Quinten, en Long Compton.

Parece dudoso que Walton fuese un brujo; que sus vecinos lo creían así es casi seguro. Para comprender los móviles del asesinato y cómo gentes a las que debemos considerar honradas lo aceptan, hemos de trasladarnos, con un esfuerzo imaginativo, a los templados meses de enero y febrero de 1945, a la aislada aldea que sufría los efectos de cinco años de guerra. Walton fue asesinado el 14 de febrero, día de san Valentín y Miércoles de Ceniza, día también en que los viejos druidas celebraban sus sacrificios (la fecha druida es el 1° de febrero, pero el calendario celta llevaba dos semanas de diferencia con respecto al nuestro). El sacrificio tenía como propósito asegurar una buena cosecha. La muerte de Walton fue probablemente planeada con varios meses de anticipación, quizá durante el otoño anterior, y la fecha se fijó también apropiadamente. Parece cierto que las gentes creían que el «familiar» de Walton era un perro negro. Unos días después del asesinato, en efecto, apareció ahorcado en la colina Meon un perro de ese color. Si alguien se mostró arrepentido por la muerte de un viejo e indefenso campesino, tal sentimiento debió desvanecerse conforme avanzaba el año y se confirmaba que la cosecha sería mala, a pesar del buen tiempo.

Lo sucedido en Lower Quinton no reviste especial interés por sí mismo, pero nos permite comprender algo acerca de la brujería en Europa. En efecto, la «locura brujeril europea», como la llama el profesor Trevor-Roper, es un confuso fenómeno nunca explicado de forma satisfactoria. La Edad Media no creía en brujas; la doctrina oficial de la Iglesia, expresada en el *Canon Episcopi,* afirma que quien crea en brujas «es, sin duda, infiel y pagano».

El cambio de actitud comenzó en el siglo XI, con el desarrollo de la poderosa secta de los cátaros, desde el punto de vista doctrinal descendientes de los gnósticos y maniqueos, de quienes ya se trató en un capítulo anterior. Los cátaros creían que el Dios del Antiguo Testamento era, en realidad, un demonio, y que el mundo había sido creado por el propio Satanás, el monstruo del caos. Aceptaban que la salvación puede obtenerse por intermedio de Cristo, pero, a lo que parece, insistían en que éste no había sido crucificado. Su forma terrenal era la de un fantasma, pues ¿cómo la esencia divina puede tomar cuerpo en la materia, que es mala por naturaleza? Al igual que los maniqueos y que la secta rusa de los *skoptsi,* los cátaros practicaban la abstención sexual, ya que, según ellos, todo lo que ayuda a perpetuar la vida en la tierra es también malo.

Lo sorprendente es que la doctrina cátara alcanzase tan enorme y extendida aceptación. Surgida a lo que parece en el siglo X y en los Balcanes, invadió lentamente Europa. Los albigenses, de Albi, en el sur de Francia, son herejes de origen cátaro. En sus varias formas, el nuevo gnosticismo se propagó desde Constantinopla —los bogomilos— hasta el sur de Francia, donde el primer obispo cátaro tomó posesión de su cargo en 1149. A fines del siglo XII se contaban once prelados cátaros, seis de ellos en la propia Italia.

Sin duda que la miseria y las enfermedades, siempre presentes en la Baja Edad Media, contribuyeron al desarrollo de las ideas cátaras. Los países prósperos viven felices con una religión fácil; allá donde existe pobreza y sufrimiento se precisa algo más rígido y torvo. Por esta razón el presbiterianismo pudo difundirse más tarde en Escocia, y el metodismo en las aldeas sombrías y húmedas de Cornualles. En la doctrina maniquea hay también algo que atrae el romanticismo escondido en el alma humana, la idea de que este mundo es un infierno y que la felicidad se encuentra en «otra esfera».

Cuando el conde Raimundo VI de Tolosa adoptó las doctrinas cátaras, el Papa decidió que había llegado el momento de actuar enérgicamente, y organizó una cruzada. Para muchos caballeros y barones franceses era como si se les pidiese participar en una cacería de jabalíes: la empresa duraría cuarenta días —plazo tradicional de toda cruzada— y no faltaría ocasión para obtener un buen botín y violar mujeres. Un gran ejército cayó sobre el sur de Francia: ciudades enteras fueron arrasadas, tanto si las habitaban herejes como si habían permanecido fieles a la Iglesia católica. Simón de Montfort —padre del Montfort fundador del primer parlamento inglés—, que se distinguió como el más brutal de los cruzados, se instaló en Tolosa y actuó de forma sanguinaria. La tristemente famosa Inquisición fue creada el año 1229 en dicha ciudad. Sus agentes más fanáticos fueron los frailes dominicos, que viajaban de un lado a otro y descubrían la herejía allí donde comenzaba a manifestarse. Nunca se ha escrito una historia completa de los horrores de aquellos años. La Iglesia estaba decidida a terminar con la herejía, y, en efecto, los albigenses fueron aniquilados. Los pocos supervivientes se retiraron a algunas aldeas perdidas en las montañas, como harían los valdenses en circunstancias semejantes algo más de doscientos años después. El que luego sería santo Domingo, fundador de la orden de Predicadores, y que había establecido su cuartel general en Tolosa en 1215, juró dedicarse a la destrucción de los cátaros utilizando «la persuasión, dirigida tanto al corazón como al cerebro», pero sus agentes secretos —no otra cosa eran los dominicos— comenzaron bien pronto a ver adoradores del demonio por todas partes. Fueron los dominicos, en efecto, quienes descubrieron que el diablo había cambiado de táctica: al perder su ejército de cátaros, se dedicó a crear una fuerza secreta de mujeres malvadas, servidoras suyas en contra de la Iglesia. Es posible que los frailes no anduviesen totalmente equivocados. La crueldad y la persecución externas suelen tener como consecuencia la aparición de una «organización clandestina» encaminada a destruir a los opresores por medios ocultos. Podemos pensar, pues, en las primeras «brujas» como en un movimiento de resistencia cátaro, una especie de IRA herético, aunque pueda parecer absurdo. Es cierto que siempre ha habido brujas en pequeño número, pero lo eran, por decirlo así, a título privado. Los cátaros creían que el Dios creador de este mundo era un demonio que, de algún modo, se las había arreglado para arrebatar su poder a la Divinidad Última, que se halla muy por encima de trivialidades tales como la creación. Es una doctrina sin consuelo. ¿A quién debemos dirigirnos y orar cuando nos hallamos en un verdadero apuro? No al Ser Supremo, ciertamente: ¿por qué debería éste preocuparse de lo que le sucede a uno de sus caídos eones? Queda únicamente el eón perverso, el monstruo del caos. Es posible que algunas mujeres cátaras que habían visto a sus maridos e hijos morir asesinados orasen al monstruo para obtener venganza. Dos siglos después ya no había cátaros, pero los inquisidores dominicos fulminaban su ira contra las brujas, a las que llamaban valdenses, y que se reunían en aquelarres o *valdesías.* Los valdenses eran también llamados *vaudois,* del nombre de la aldea de los Alpes en que se habían refugiado. En los Pirineos las brujas eran conocidas como *gazarii,* término sin duda derivado de *cátaros.*

Los dominicos exigieron continuamente de la Iglesia que sancionase oficialmente la cruzada contra las brujas, pero como según el *Canon Episcopi* éstas no existían, hubo que esperar cien años más. Fue entonces cuando ascendió al solio de san Pedro Juan XXII. Estaba convencido de que sus enemigos conspiraban para matarle por medios mágicos; por último, cedió a la petición de los dominicos para que la brujería fuese considerada como un crimen en sí misma, al margen de toda cuestión de herejía. Tal decisión fue tomada en 1326 y anunciada en *Super illius specula.* Resulta significativo que fuese este mismo papa quien declarase herética la doctrina franciscana de la pobreza de Cristo: todo lo que tuviese algo que ver con la pobreza era considerado sospechoso.

La epidemia brujeril comenzó a propagarse lentamente. Empezó en los Pirineos y en los Alpes, en el territorio de los albigenses y de los valdenses. La pauta quedó establecida muy temprano. Durante el primer proceso secular por brujería, que se celebró en París en 1390, una mujer llamada Jehane de Brigue fue acusada por un hombre a quien había sanado cuando se encontraba a las puertas de la muerte. Jehane explicó que ella no era una bruja, sino que, simplemente, había utilizado ciertos ensalmos que le enseñó otra mujer, y que incluían la fórmula «En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo»: quedaba así claro que la base de los «ensalmos» no había cambiado en seiscientos años. Amenazada con la tortura, encerrada en un calabozo helado y repugnante durante el invierno de

1390-1391, Jehane terminó por «confesar» que tenía un demonio «familiar», Haussibut de nombre. Ruilly, el hombre sanado por la «bruja», manifestó ante el tribunal que Jehane atribuía su enfermedad a un hechizo de su amante, de la cual tenía dos hijos. Jehane confesó entonces que era ella, en realidad, quien había embrujado a Ruilly a petición de Macette, la esposa de éste, que deseaba gozar con tranquilidad de sus amores con el cura de la aldea. Macette fue también detenida y, tras ser convenientemente torturada en el potro, confesó. No queda claro por qué Jehane, tras haber embrujado a Ruilly, le salvó la vida. Tanto ella como Macette acabaron siendo ejecutadas. Sin duda hubo muchos casos en que la brujería blanca —aplicación natural de los «poderes ocultos»— condujo a la tortura y a la muerte a quienes la utilizaron. En 1618, un vagabundo llamado John Stewart tuvo la visión de un barco que se hundía cerca de Padstow, en Cornualles; Stewart se encontraba entonces en Irvine, Escocia. Cuando llegó la noticia de que, efectivamente, un barco de aquella comarca se había hundido en Padstow, Stewart fue detenido y acusado de clarividencia.

Con la aparición en 1486 del *Malleus Maleficarum* (ya mencionado en el capítulo 5 de la segunda parte), la nueva técnica de la imprenta comenzó a desempeñar un papel importante en la caza de brujas. Cualquier escritor que tuviese una imaginación desbocada podía así alcanzar cierta celebridad describiendo los demonios invocados por las brujas. El profesor Trevor-Roper señala que la mayoría de tales «demonólogos», causantes de incalculables sufrimientos, eran investigadores inofensivos: Rémy era un poeta latino y un historiador, cuando en 1616 había logrado ya enviar 3000 víctimas al cadalso; Boguet y De L'Ancre eran latinistas y eruditos.

La caza de brujas alcanzó proporciones tan horrorosas que escapan a nuestra imaginación. Si ya resulta difícil concebir que Hitler pudiese exterminar a seis millones de judíos en menos de diez años, no lo es menos imaginar una campaña de tortura y muerte que duró cuatro siglos. Desde luego, las ejecuciones por brujería alcanzaron proporciones mucho menores que las atrocidades nazis, pero debe recordarse que cada hechicera era atormentada individualmente.

Atrocidades tales no pueden ser motivadas por una sola causa. Había razones políticas. En efecto, algunos países que se hicieron protestantes cayeron después bajo la dominación católica, y cuando la Iglesia deseaba castigar a las masas herejes utilizaba a los inquisidores dominicos. La reconquista católica tuvo como consecuencia la caza de brujas en los territorios del Rin, Flandes, Polonia y Hungría: así castigaba la Iglesia a los protestantes, y también los príncipes o señores tomaban venganza de subditos rebeldes, con lo que se acallaban posibles sublevaciones futuras.

Mas también son importantes las motivaciones psicológicas. El comienzo de la obsesión por las brujas coincidió con las oleadas de la peste negra y con la guerra de los cien años. Cuando el pueblo se halla oprimido y en condiciones miserables, la violencia llega a transformarse en una necesidad psicológica. Y la violencia, en particular en sociedades puritanas y represivas, se asocia siempre con lo sexual. Se consiguió que las brujas confesaran mantener relaciones íntimas con los demonios, y fueron examinadas con todo detalle con objeto de localizar la señal de la brujería, un lugar en el cuerpo insensible al dolor. Franz Buirmann, encargado por el príncipe arzobispo de Colonia del descubrimiento y persecución de las ominosas criaturas poco después de 1630, utilizó el poder de su cargo para seducir mujeres que, de otro modo, le hubieran sido inaccesibles. La esposa del asesor judicial Peller se atrevió a rechazarle, pero Buirmann actuó con rapidez: fue detenida por la mañana y torturada por la tarde. Le fueron afeitados cabeza y cuerpo, y mientras el verdugo llevaba a cabo tal operación, se permitía que el ayudante de éste la violara. Buirmann, testigo de todo lo que ocurría, metió un trapo en la boca de la víctima para ahogar sus gemidos. La desgraciada moría a las pocas horas, quemada viva en el interior de una choza llena de paja seca. Buirmann tenía un puesto que le permitía llevar a la práctica sus fantasías sádico-sexuales. El episodio narrado parece tomado de una novela del «Divino Marqués».

Gracias a tanto demonio, aquelarre, tortura y olor de carne quemada, todo lo referente a la brujería se convirtió en una obsesión morbosa y fascinadora. Su equivalente en nuestra época sería el crimen sexual particularmente violento, al que siguen casi siempre imitaciones y confesiones de

lunáticos. Al asesinato de Elizabeth Short, la *Dalia negra,* ocurrido en 1949 en Hollywood, siguieron seis crímenes semejantes en Los Angeles y veintinueve «confesiones» del primero. Los horribles detalles —la víctima había sido colgada cabeza abajo, torturada y cortada en dos— aparecieron en la primera página de los periódicos durante varias semanas. Hombres solitarios, intoxicándose con las siniestras noticias en sus asfixiantes habitaciones, decidieron que merecía la pena arriesgarse. Y, de igual modo, mujeres solas y llenas de tedio, como Isobel Gowdie, viviendo vidas estrechas y desagradables, hallaron estremecedores, y al propio tiempo fascinantes, los pormenores de las relaciones sexuales con los demonios. Puesto que creían que el aire estaba lleno de demonios invisibles, no tardaban en convencerse de que sus deseos llegaban a conocimiento de Satanás. Un sueño erótico serviría para confirmarlas en tal idea.

Mas debemos preguntarnos por qué todo sucedió después de la Reforma. La Edad Media pudo haber sido la época de la fe, pero también lo fue de la guerra, la pobreza, las enfermedades y la creencia en los demonios. En la Edad Media existía de todo excepto una cosa: esa especial característica humana que constituye *la libertad imaginativa,* aún no desarrollada. El hombre permanecía hundido en sus tareas diarias y no veía mucho más allá de ellas. Lo ocurrido después de 1450 no fue solamente un cambio social, sino también evolutivo, una de esas brisas periódicas que parecen soplar sobre la humanidad como el viento en un maizal. Gilles de Rais, una figura significativa, aparece durante la primera mitad del siglo XV. Su espíritu lucha por escapar de la prisión en que se halla, cometer crímenes que nadie osó llevar a cabo, comunicarse con el propio Satanás, llegar a ser el más poderoso y rico príncipe de la cristiandad. Los campesinos cuyos hijos robaba eran criaturas pacientes y laboriosas como vacas, que acabaron por perdonar al monstruo. Pero durante el siglo XVI la inquietud que había conducido a Gilles al satanismo se propagó al campesinado, y se vio incrementada por la situación miserable de los nuevos adeptos. La doctora Margaret Murray se pregunta por qué son tan sorprendentemente similares las narraciones acerca de los aquelarres, ya procedan de la Francia del siglo XIV, de la Austria del XV, de la España del XVI o de la Holanda del XVII. ¿Por qué el demonio aparece siempre como un enorme macho cabrío —o, con menos frecuencia, como un gigantesco sapo— que habla con bronca voz, «como si lo hiciese a través de un agujero tapado con un corcho», que obliga a las brujas a besar su repugnante trasero y cuyos brazos son fríos como el hielo? Debe tratarse de algo más que de pura imaginación, pues, de no ser así, las historias variarían y alguna se referiría a un demonio ardiente, bien oliente o de voz agradable. Montague Summers considera que esta circunstancia sirve para probar la existencia del demonio. La doctora Murray no llega tan lejos; se limita a sugerir que los aquelarres fueron reales. En ellos el demonio debía de representarse como un hombre de gran tamaño con máscara y manto, provisto de un falo artificial del que manaba leche fría. La investigadora no duda que este tipo de aquelarre se celebraba verdaderamente, ni tampoco los historiadores más escépticos. El fenómeno parece explicarse como sigue: la obsesión por las brujas produjo una histeria que contribuyó a crear lo que se creía destruir. Hay algo peculiar en la imaginación humana que sólo en nuestra época comienza a ser reconocido en psicología: cuando la expresión activa y creadora es sofocada, se buscan estímulos poderosos, sin que importe su naturaleza terrorífica o negativa. La mente humana ansía el movimiento, cualquier clase de movimiento. Sartre describe en uno de sus primeros libros el caso de una joven educada en un convento y casada después con un marido dedicado por entero a su trabajo: sola en casa, comienza a experimentar la absurda compulsión de asomarse a la ventana y ofrecerse como una prostituta a los transeúntes. Goethe es el autor de un cuento clásico, *El abogado honrado,* en el cual una joven y virtuosa mujer casada termina obsesionada por la idea de cometer adulterio, precisamente a causa de que tal pensamiento, en situación normal, la horripila. Se trata del mismo principio del hipnotismo. El tedio o el vacío hace que la mente se llene de energía estática, lo que produce una penosa sensación, semejante a la de una ampolla a punto de estallar. Se crea así una excesiva conciencia de sí mismo, lo cual suele dar como resultado que los instintos cesen en su callado y discreto trabajo. La sensibilidad queda como inerte. El deseo de sentimientos intensos —la más básica de todas las necesidades psicológicas del ser humano— llega a transformarse en una especie de pánico; la culpa y la desesperación son preferibles al tedio. Lo que la mente busca es la sensación de vastedad e ilimitación, de otras épocas y otros lugares, *de significado.* Lo que los inquisidores estaban haciendo era crear un *corpus* de mitos y símbolos sobrecargados de

significado, y que, como consecuencia, ejercían una poderosa atracción en mujeres imaginativas y llenas de tedio. El demonio halla quehacer —literalmente— para mentes y manos ociosas.

Me atrevo a considerar este elemento de la obsesión con lo brujeril como más importante que la política de la Iglesia o la persecución de inofensivos «médiums naturales» y clarividentes. Si así fuese, debería reconocerse que los inquisidores y los jueces no son tan dignos de vituperio como hasta ahora se pensaba, pues no sabían prácticamente nada acerca de los síntomas de la histeria sexual, mientras que las señales de posesión demoníaca eran, a menudo, muy convincentes, como en el caso de las monjas de Loudun. Imaginemos a un racionalista moderno y liberal en la tesitura de un vulgar párroco de aldea del siglo XVII, que lee un folleto en que se describe la posesión de una muchacha llamada Elizabeth Allier. Cuando la monja, de veintisiete años, cae en paroxismos que cualquier psicólogo actual reconocería como propios de la histeria sexual, y habla con voz ronca y masculina, el dominico Francois Farconnet recita exorcismos e interroga a los demonios, a los que identifica como Orgeuil y Boniface, y explica que se introdujeron en el cuerpo de su víctima ocultos en un mendrugo de pan cuando aquella contaba siete años de edad, con la pretensión de habitar en ella hasta su muerte. Los exorcismos continúan durante todo un sábado y un domingo, hasta que, por último, el fraile expone el Santo Sacramento y ordena imperativamente: «¡Salid, miserables criaturas!». Entonces la joven se retuerce convulsivamente, su lengua asoma por entre sus labios y con voz ronca —la de los diablos— pronuncia estas palabras: «¡Ya salgo, oh Jesús!». Elizabeth —suponemos— ha sido curada. Nadie ha sufrido, nadie ha sido atormentado ni quemado; se trata, simplemente, de que un santo fraile ha liberado a una pobre muchacha de dos espíritus malignos. ¿Podría el más escéptico párroco dudar de la existencia real de los diablos? ¿Dejaría de aconsejar solemnemente a sus fieles acerca de la importancia de orar antes de cada comida, y de hacer la señal de la cruz sobre cualquier cosa que pensaran llevarse a la boca entre horas? Por otra parte, si bien es cierto que muchas brujas confiesan serlo gracias al tormento, muchas otras lo reconocen voluntariamente, pues saben que sólo podrán salvar sus almas del castigo eterno si sus cuerpos perecen entre las llamas.

Hay escépticos, como Johann Weyer —discípulo de Agripa—, Reginald Scot, Friedrich von Spee —juez que llegó a cambiar sus ideas acerca de las brujas—, pero ¿se les puede tomar en serio? Estas gentes afirman que las brujas no existen, que los encantamientos y clarividencias no son sino cuentos de viejas, pero todo el mundo sabe que la mujer del tendero soñó que su padre moría la misma noche en que realmente falleció, y que los caballos se espantan al pasar junto a los lugares no sagrados en que han sido enterradas las brujas. Semejante escepticismo denota una incapacidad para todo sentimiento religioso.

Este razonamiento es, desde luego, básicamente cierto. Pero la evidencia de que existían en la realidad demonios y aquelarres *era* tal, que ninguna mente razonable y libre de prejuicios podría negarla. Es indudable que algunas brujas pueden arruinar las cosechas con sus maldiciones. Miles de viejas pueden adivinar el futuro y acabar con las verrugas. Lo que los inquisidores —los sinceros y religiosos— no veían es que nada de eso justificaba el tormento y la muerte en la hoguera, que sólo servían para atraer la imaginación humana hacia el demonio.

Es preciso tener en cuenta también el estímulo que el tormento y la hoguera pueden ejercer en la imaginación. El hombre no puede considerarse civilizado sino desde hace unos pocos miles de años. El cristianismo no arraiga fácilmente en seres fuertes y emprendedores. Los comerciantes prósperos y los estólidos campesinos desean la paz y el orden rutinario, pero el soldado sueña con batallas y gloria, el criminal con ciudades en llamas y violaciones. Es harto significativo que las manifestaciones verdaderamente violentas de la obsesión por las brujas daten de la época *final* de la guerra de los cien años (1453), como si de un sucedáneo del combate se tratase. La obsesión terminó a fines del siglo XVIII, coincidiendo con otra época de guerras y revoluciones que de nuevo ensangrentaron Europa.

La caza de brujas se apoderó de Europa en oleadas, cada una de ellas seguida por un período de calma. Hubo momentos en que las persecuciones fueron tan terribles que se produjeron reacciones espontáneamente contra las mismas. El punto álgido se alcanzó a comienzos del siglo XVI,

particularmente en Alemania, donde se registraron las manifestaciones más sádicas. Si los inquisidores mostraban cierta tolerancia, no era raro que ellos mismos terminasen quemados, como ocurrió con Dietrich Flade, vicegobernador de Tréveris y rector de la universidad. Limitó algo la caza de brujas y consiguió que éstas fuesen condenadas al destierro y no a la hoguera. Tal lenidad hizo recaer sobre él las sospechas de estar al servicio del demonio, y un obseso, Zandt de nombre, le tendió una trampa sobornando a algunas de las mujeres condenadas para que acusaran al inquisidor de ser también un brujo (a cambio de tal servicio, las infelices fueron estranguladas antes de ser quemadas). A pesar de su alto cargo, Flade fue detenido, estrangulado y también quemado. En 1628, el vicecanciller George Haan de Bamberg fue acusado de forma semejante, y él, así como su mujer e hija, acabaron en la hoguera, a pesar de que el propio emperador había ordenado que fuesen puestos en libertad. El caso de Haan puede ser considerado como de justicia poética, pues él mismo había sido uno de los acusadores del burgomaestre Johannes Junius, cuya última carta, dirigida a su hija antes de ser ejecutado, es uno de los documentos más conmovedores de la historia de la brujería:

> Y entonces vino también el verdugo —el Dios del cielo le perdone—, que me aplicó el torno mientras yo tenía mis manos atadas, hasta que la sangre manchó los clavos y todo lo demás, de forma que durante cuatro semanas no pude hacer uso de mis manos, como podrás ver todavía por esta carta.
>
> Después me desnudaron, me ataron las manos a la espalda y me subieron a la escala. Creí que cielo y tierra se juntaban para aplastarme. Por ocho veces me subieron para arrojarme desde lo alto, de modo que sufrí una cruel agonía. Le dije al doctor Braun: «Dios te perdone por tratar así a un inocente», a lo que replicó: «Eres un bellaco...».
>
> Ahora, mi querida hija, termino la narración de lo ocurrido y mi confesión, pues voy a morir. Todo es una pura mentira y falsedad, así Dios me perdone... Si el Señor no hace que resplandezca la verdad, toda nuestra parentela morirá en la hoguera...

Otros ciudadanos prominentes fueron juzgados y ejecutados. Sus propiedades, valoradas en 220 000 florines, fueron a parar a manos del obispo príncipe Gottfried Johann von Dornheim, cuyo primo, obispo de Wurzburgo, hizo quemar a 900 brujas entre 1623 y 1631. Entre los tormentos utilizados figuraba el de destrozar el cuerpo dejando caer sobre él grandes pesos, la escala (una forma de *strappato* que dislocaba los brazos), los baños en agua hirviendo (así murieron seis personas en 1630), la ingestión forzada de arenques salados seguida de la supresión de todo líquido, el clavar agujas entre uña y carne y —quizás el más eficaz para obtener las deseadas confesiones— el impedir que el preso conciliase el sueño durante días o incluso semanas. Los castigos incluían el cortar las manos y arrancar los pechos a las mujeres con tenazas al rojo.

Leer un buen número de narraciones de procesos contra las brujas —como yo he hecho antes de ponerme a escribir este capítulo— supone comenzar a sentirse ligeramente enfermo. La lectura de los tormentos infligidos hace que uno se pregunte si el ser humano es en verdad redimible. A lo que parece, por cada santo la humanidad ha producido cien criminales capaces de llegar hasta la más baja degradación. Los absurdos que muchos de los acusados llegaron a confesar añaden una nota de farsa a lo que en realidad es una tragedia. Y, sin embargo, aunque pueda parecer extraño, el sentimiento último no es otro que la piedad, una piedad que incluye tanto a acusados como a acusadores. La mente humana no se ha hecho para que la encierren en límites estrechos, y cuando así ocurre, se torna trivial y maligna. Lo trágico de los sucesos de Suffolk en 1645 no radica en que Matthew Hopkins ahorcase a un centenar de personas inocentes, sino en que los seres humanos llegasen a tal desmoralización e inercia que aceptasen lo sucedido. Las aldeas se habían transformado en charcas pestilentes.

Resulta difícil aceptar tanto horror en nuestra época de grandes ciudades y comunicación de masas. No podemos imaginar un estancamiento tal en que el hombre no tiene otro escape que la murmuración perversa acerca de sus vecinos. Tal situación comenzó a cambiar a fines del siglo XVIII. La divisoria entre el mundo del pasado y el nuestro quedó trazada en 1740 con la publicación de una novela titulada *Pamela.* Esta rotunda afirmación puede parecer absurda, pero considerémosla más atentamente. Antes de que Richardson escribiese su *Pamela,* la forma habitual de «escapismo» que procuraba la imprenta era el folleto, con títulos como éste: *A True Narration of the Horrible Crime*

Committed at York by So and So («Verdadera historia del horroroso crimen cometido en York por Fulano de Tal»). Las novelas de Defoe, aparecidas veinticinco años antes de que Richardson comenzase a escribir, constituyen folletos ampliados, «verdaderas historias». *Pamela* es una extensa novela epistolar, la descripción de cómo una muchacha virtuosa resiste las asechanzas de un seductor. El lector puede así penetrar en el mundo personal de otro ser humano y permanecer en él durante días y días.

Si imaginamos a Jane Austen o a las hermanas Bronte creciendo y educándose en una vicaría campesina en el año 1700 comprenderemos de inmediato lo ocurrido. Es indudable que Jane Austen leería aún a Hornero, Dante y Shakespeare, transformándose en una culta y educada joven, mas no hubiera llegado a ser quien fue; los clásicos están condenados a permanecer algo alejados de nosotros. Pero obras como *Pamela* y *Clarissa,* de Richardson; *Julie* (o *La nueva Eloísa)* de Rousseau y el *Werther* de Goethe eran algo distinto: son libros útiles tanto para cultivar el intelecto como las emociones. La mente era, en aquel momento, como un pájaro cuya jaula hubiese sido abierta de par en par. Las novelas aparecían de manera continua. El *Corsario* de Byron y *Lady of the Lake* de Scott eran novelas románticas en verso. Los dramas de Shakespeare, Dryden y Sheridan podían verse únicamente en las grandes ciudades; por el contrario, los pequeños volúmenes llegaban hasta el más apartado rincón del país. Es cierto que la mayor parte del público era iletrado, pero se trata de un detalle de poca monta: cualquier persona de inteligencia media podía aprender a leer, tanto los hijos de los campesinos como los de los vicarios.

La creación de «otros mundos» llegó a constituir una importante industria en el siglo XIX. Autores como Balzac, Hugo, Dickens o Trollope se lanzaron a la empresa de crear un mundo tan rico y complejo como el real, cosa que hoy admitimos sin dificultad, pues estamos acostumbrados a poder elegir entre una serie de «mundos diferentes», desde Tolstói y Flaubert al último serial de la televisión. También sabemos que hubo obras maestras mucho antes de Richardson: las de Chaucer, Malory, Montaigne, Cervantes, Rabelais, Boccaccio, pero olvidamos que no fueron muy abundantes y que las conocían únicamente los eruditos. La vida en el siglo XV era tediosa y monótona para todos, desde el noble y el sacerdote hasta el campesino y el pastor. Eran, probablemente, gentes tan imaginativas y sensibles como las de hoy —al menos en relación al número de habitantes— pero no tenían posibilidad de escapar al ambiente opresivo. El único elemento fantástico o poco usual lo proporcionaban los relatos de las confesiones de las brujas o los sermones en que el sacerdote les ponía en guarda sobre cómo evitar el contacto con una vieja que podía convertirse en liebre.

Durante quinientos años e incluso más, el espíritu humano careció de una vitamina esencial, una vitamina que la Iglesia medieval había podido suministrar, si bien en pequeñas dosis. El ser humano no sólo posee capacidad para llegar a «lo otro», para saltar de sus propios límites al ancho mundo que le rodea, sino que tiene también un voraz deseo de ello. Yo interpreto la obsesión con las brujas como una consecuencia directa de esa falta de vitaminas. Cuando la poderosa corriente de la cultura romántica comenzó a satisfacer tal necesidad, la brujería se transformó repentinamente en cosa del pasado. Esta conclusión se ve reforzada por una de las más notables novelas nunca escritas con la magia como tema, *El ángel ardiente,* de Valeri Briusov, que Prokófiev transformó en la más inspirada de sus óperas. Briusov era miembro de la escuela simbolista rusa de principios de siglo, y si bien continuó escribiendo después de la revolución, su obra fue mirada con malos ojos. La ópera de Prokófiev, titulada de igual modo que la novela, no ha sido representada en la Unión Soviética.

El ángel ardiente cuenta la historia de un soldado, Rupprecht, que regresa de la América española algo después de 1530, en la época en que Agripa y Paracelso eran ya famosos en toda Alemania. En una taberna en que pasa la noche, Rupprecht oye los gemidos y lloros de una mujer. En la habitación de al lado encuentra a la joven Renata, que le llama por su nombre antes de caer al suelo presa de convulsiones, mientras grita que está poseída por los demonios. Rupprecht consigue calmarla y la deposita en el lecho. Renata insiste en contarle su historia: cuando tenía ocho años, un ángel de cabellos de oro, llameante como iluminado por el sol, se apareció en su cuarto y se puso a jugar con ella; su nombre era Madiel. Fueron compañeros de juegos durante varios años. Madiel le dijo que estaba

destinada a ser santa, y la animó a entregarse a duros ascetismos. Renata deseaba tanto llegar a santa como a esposa del ángel, y cierta noche, después de que la joven hiciera ímprobos esfuerzos para seducir a su visitante, éste la abandonó. Algún tiempo después se le apareció en sueños para decirle que podría verle de nuevo en forma humana dos meses más tarde. Llegado el momento predicho, un noble, el conde Heinrich, visitó a la familia de Renata. Ésta le sedujo, y juntos marcharon al castillo que el conde poseía junto al Danubio. Tras dos años de felicidad, Heinrich desapareció sin dejar rastro. Renata le buscaba inútilmente desde entonces, y era atormentada por los demonios.

Rupprecht pasa la noche junto a Renata, en perfecta castidad, y a la mañana siguiente se la lleva consigo: como era de esperar, se ha enamorado de ella. Cuando después intenta establecer relaciones sexuales con la joven, ésta sufre un ataque de histeria y declara que debe guardarse hasta que aparezca de nuevo el conde Heinrich. Rupprecht se siente tan fascinado por Renata que accede a ayudarla a buscar al conde. La novela se transforma entonces en una extraordinaria pintura clínica de la relación masoquista que une a Rupprecht con su enamorada. Renata convence a Rupprecht para que se aplique el ungüento de las brujas y asista a un aquelarre. La descripción que de éste hace Briusov es auténtica, y debe leerla quien desee saber lo que se supone hacen las brujas en tales ocasiones. Rupprecht pierde el sentido y se encuentra, poco después, volando a lomos de una cabra. Al cabo de media hora, desciende en un valle, y se ve rodeado por mujeres totalmente desnudas y frenéticas que le conducen al pie de un trono de madera en el que se halla sentado Satanás:

> El sentado era de enorme estatura, de aspecto humano hasta la cintura y como un macho cabrío desde allí para abajo; sus patas terminaban en pezuñas, pero las manos eran de hombre, al igual que su rostro, rojizo y curtido como el de un apache, con grandes y redondos ojos y barba no muy larga. Tenía el aspecto de un hombre de no más de cuarenta años, y su expresión era tan triste que inducía a compadecerle. Pero este sentimiento se esfumaba tan pronto como la mirada del observador se posaba en su ancha frente y descubría, dominándola y emergiendo claramente del rizado cabello negro, tres cuernos, dos pequeños dirigidos hacia atrás y otro, mayor, en la frente misma. Sobre los cuernos llevaba una corona, al parecer de plata, que brillaba con suave luz, parecida a la de la luna.
>
> Las brujas, desnudas, me llevaron frente al trono y exclamaron: «¡Leonard, señor nuestro, he aquí uno nuevo!»
>
> Se escuchó entonces una voz ronca y desprovista de inflexiones, como si quien la emitía no estuviese acostumbrado a pronunciar palabras, pero fuerte y poderosa, que me decía: «Bienvenido, hijo mío..».

Ruprecht hubo de renunciar a Dios, a Cristo y a la Virgen, y besar seguidamente la mano y la rabadilla del demonio. Los dedos de la mano de éste, incluido el pulgar, eran todos de igual tamaño, y curvados como si de un gavilán se tratase. Siguió una danza de sapos gigantescos, serpientes y lobos. Se celebró después un banquete, con alimentos y vinos de mala calidad, al término del cual Rupprecht se internó entre los árboles con una de las brujas para ser seducido sexualmente. Al despertar, se encontró tendido en el suelo de su dormitorio y con la sensación de haber sufrido una horrible pesadilla, pero seguía sin saber nada del paradero del conde Heinrich.

El detalle de la pobre comida y bebida parece curioso. ¿Por qué el demonio obsequia a sus servidores con manjares y licores despreciables, si es, después de todo, el príncipe de este mundo? Por otra parte, si el aquelarre se celebró realmente de la manera descrita, las propias brujas debieron de encargarse de tan pobre banquete. El diablo permaneció sentado en todo momento y, aparte su elevada estatura, parecía realmente humano. ¿Podría tratarse de un hombre vestido con pieles de cabra en la parte inferior de su cuerpo y con unas pezuñas colocadas en los pies? Algunos fragmentos de la novela de Briusov están tomados de los datos que figuran en el proceso de la hermana María Renata von Mossau, torturada, degollada y quemada en 1749 cerca de Wurzburgo.

El capítulo VII de la novela, uno de los mejores, narra la visita que Rupprecht hace a Cornelio Agripa en Bonn. No puede caber duda alguna acerca de la autenticidad del episodio, y es interesante señalar que Agripa deja de lado la magia como algo desprovisto de sentido, e insiste en que la filosofía y la contemplación mística son más importantes. En el momento en que fue publicada su *Filosofía secreta,* Agripa la consideraba ya como una obra de juventud.

De nuevo en Colonia, Renata consiente en entregarse a Rupprecht, pero la experiencia no resulta muy agradable, pues la joven está como enfebrecida y se muestra insaciable. En realidad, es obvio que está pensando en otra persona. Briusov se recrea en el masoquismo de su personaje. Renata convence a Rupprecht para que desafíe en duelo al conde Heinrich, que, al fin, ha hecho acto de presencia en Colonia. Rupprecht acepta la idea no sin resistencia y empieza a comprender que su amante no es en verdad la muchacha inocente que aparentaba. Había seducido al conde, un rosacruz que hizo voto de castidad, y luego le indujo a dedicarse a la magia negra. Rupprecht termina por odiar a Renata. Tan pronto como el joven desafía al conde, Renata cambia de parecer y hace prometer a aquél que no hará daño alguno a Heinrich, con la inevitable consecuencia que resulta gravemente herido. Renata le atiende hasta que se recupera por completo, tras lo cual parece liberada de la obsesión que sentía por el conde y se entrega de nuevo a Rupprecht. Al poco decide hacerse santa, abandona a su amante y se encierra en un convento.

Varios capítulos de la novela están dedicados al encuentro de Rupprecht con el doctor Fausto —y con Mefistófeles, desde luego—. Por último, Rupprecht descubre en qué convento se ha refugiado Renata, la cual se halla de nuevo poseída por los demonios. Todas las monjas sufren espasmos y convulsiones. Renata es encarcelada, y el arzobispo de Tréveris ordena que sea sometida a tormento. Muere finalmente en brazos de Rupprecht, antes de ser conducida al patíbulo. En la ópera de Prokófiev, la escena de las monjas posesas es realmente estremecedora.

Lo importante de la novela de Briusov es que intenta analizar el fenómeno de la obsesión brujeril. Renata es una histérica, dominada por el apetito sexual, pero debe recordarse que conoce el nombre de Rupprecht tan pronto como le ve. Posee poderes ocultos, sin duda. Pero el conde Heinrich no es Madiel, el ángel ardiente, por lo que la búsqueda resulta inútil. La obra de Briusov trata de personas arrebatadas por el torbellino de sus propias fantasías, que adquieren una extraña realidad a causa de las fuerzas subconscientes que han puesto en movimiento. Es un notable y convincente *tour de force* acerca de la psicología anormal, por tratarse de un novelista anterior a Freud: el libro se publicó en 1907. Briusov, como poeta, tenía un atisbo de la verdad sobre las brujas: los poderes de la mente humana son mucho mayores de lo que suele creerse, y susceptibles de exteriorización por medio de *símbolos.* ¿Es accidental el hecho de que «Leonard» lleve una corona que emite un brillo semejante *al de la luna,* la Luna, la diosa blanca, símbolo de las fuerzas que yacen bajo la personalidad cotidiana?

Probablemente el método más adecuado para comprender el fenómeno de las brujas europeas sea estudiar las narraciones hechas por testigos de la moderna brujería africana. Harry B. Wright ofrece interesantes ejemplos en su libro *Witness to Wilchcraft.* Describe en él la «danza del trueno» de Abomey, en África occidental, como muestra de «la extraña relación que parece existir entre las primitivas prácticas de estas gentes y las fuerzas de la naturaleza...». Un negro de elevada estatura bailaba contorsionándose violentamente mientras agitaba en el aire un largo bastón. «El día estaba despejado y claro al comenzar la danza, mas, de pronto, al mirar hacia arriba, pude ver que el cielo se había nublado.» El príncipe, sin embargo, le dijo a Wright: «No lloverá, pues no lo permitiremos sin antes celebrar la 'danza de la lluvia'». Y, efectivamente, no llovió. De nuevo resulta significativo que el propio Wright se sintiese atraído por el frenesí del baile. Cuando éste hubo terminado, las nubes se disiparon y volvió a brillar el sol.

Wright describe asimismo la «danza del leopardo», que parece menos difícil de explicar. Una esbelta y hermosa muchacha negra bailaba ante las hogueras. El acompañante de Wright, también africano, aseguró que la joven podía ver a los leopardos; Wright, desde luego, no distinguía en torno suyo otra cosa que sombras. Los nativos parecían seguir con sus ojos los movimientos de unos leopardos invisibles. Y, de pronto, cuando la ceremonia se hallaba en todo su apogeo, tres felinos emergieron de la selva, cruzaron el claro y se internaron de nuevo en la espesura; uno de ellos llevaba un pollo en la boca. «Si se me había hecho caer en trance gracias a algún proceso de hipnosis colectiva, se trataba de un trance particularmente perfecto, pues me sentía, por lo demás, tranquilo y normal».

Mas no es preciso pensar en la hipnosis. Los animales son sensibles a la telepatía y, teniendo en cuenta las circunstancias, no hay nada de extraño en que una familia de leopardos auténticos investigase si los «leopardos mentales» estaban en verdad invadiendo su territorio o si, por el contrario, lo único que ocurría era que los africanos se dedicaban una vez más a sus curiosos juegos. (El jefe de la tribu explicó a Wright que ellos mismos provocaban el trueno «para divertirse»).

Todo esto sugiere al menos una explicación parcial para los dos mitos que han persistido desde los tiempos más remotos, el del vampiro y el del hombre lobo. Montague Summers los estudió de forma tan exhaustiva que pudo dedicar dos gruesos tomos sólo al primero de ellos.

La base sexual del vampirismo y la licantropía ha sido reconocida después por Freud. El deseo carnal del hombre acostumbra a manifestarse con mucha más fuerza que en la mujer. Las ninfomaníacas no abundan, pero casi todo varón sano es —al menos en la imaginación— un sátiro. La minifalda supone un tácito reconocimiento de que se despierta en el hombre un apetito totalmente impersonal al vislumbrar las zonas sexuales de la mujer. Resulta difícil imaginar una sociedad en la que los hombres vistan túnicas cortas y traten de que las muchachas puedan notar sus miembros viriles; muchas mujeres no *querrían* verlos, y con seguridad el espectáculo no sería demasiado excitante.

Este violento e impersonal apetito erótico del hombre puede ser peligroso si está sujeto a frustración, y es también susceptible de inducir a la crueldad.

Los psicólogos arguyen que todo ser humano tiene una «personalidad social», una obligación de actuar de forma equilibrada y amistosa, lo cual puede esconder un fondo de frustración criminal. Tal idea se aplica especialmente a los jóvenes, y, en efecto, la mayor parte de los crímenes sexuales son cometidos por hombres de menos de veinticinco años, muy a menudo por debajo de los veinte. Yendo por una calle recorrida por muchachas que se encaminan a su trabajo, se sienten como personas hambrientas rodeadas de manjares que no les pertenecen. En mujeres como Isobel Gowdie, este tipo de «personalidad dividida» conduce a la brujería; en los hombres puede llevar a una forma de licantropía en la que la parte «bestial» de su personalidad les domina y les induce a violar. Esta es la opinión de Robert Eisler, psicólogo seguidor de Jung, en su estudio ya clásico *Man into Wolf* (1949). Defiende el interesante punto de vista de que el hombre fue una vez un mono pacífico y herbívoro, que se alimentaba de raíces y frutos. Pero el hombre es también una criatura imitativa, y en su lucha a vida o muerte contra los animales salvajes, comenzó a adquirir deliberadamente la ferocidad y el gusto por la sangre propios de la fiera. Una manifestación moderna de ello es la oculta y morbosa admiración que muchas personas sienten por los criminales, en particular por los más violentos: piensan que necesitan «ser tenidos en cuenta», y el modo más eficaz de «tenerles en cuenta» es experimentar cierta simpatía por ellos.

Esta interpretación explicaría la «danza del leopardo» vista por Harry Wright, así como el culto a ese mismo animal y a otras fieras del continente negro. William Seabrook cuenta cómo un pacífico empleado africano se vistió una piel de pantera con garras de hierro y mató a una muchacha. El criminal estaba totalmente convencido de que se *transformaba* periódicamente en pantera, y llegó a decir a Seabrook que prefería con mucho la vida de felino a la suya propia. Los africanos, como es natural, temen más a panteras y leopardos que a leones y tigres, los cuales raramente atacan al hombre. Desde los más remotos tiempos la respuesta a este miedo —por parte de los más audaces— ha consistido en intentar conseguir cierto tipo de empatia con dichas fieras. La reacción del hombre primitivo ante el oso de las cavernas constituye, sin duda, un buen ejemplo del mismo fenómeno.

En la Europa medieval, los lobos eran los animales de presa más peligrosos y comunes. Las obsesiones sexuales que trastornaron a Isobel Gowdie hicieron que algunos frustrados campesinos se identificasen con los lobos. Pero el problema más interesante consiste en averiguar cómo y por qué tales obsesiones pudieron producir cambios físicos reales. William Seabrook incluye en su libro una notable descripción de cómo una emigrada rusa se puso a meditar sobre el hexagrama 49 del *I Ching,* cuyo significado tiene que ver con la piel de un animal y con la muda. Se imaginó a sí misma como un

lobo en la nieve y comenzó a emitir aullidos y a babear. Cuando uno de los testigos trató de que reaccionase, ella se lanzó hacia su garganta e intentó morderle. Gilles Garnier, hombre lobo ejecutado en 1574, parece haber atacado niños tanto en forma humana como animal. La acusación —el juicio se celebró en Dole— afirmaba que Garnier se había apoderado de una muchacha de doce años en un viñedo, a la cual había matado con sus manos y a mordiscos. Luego la arrastró por el suelo —llevándola asida con los dientes— hasta el bosque de La Serré, donde devoró gran parte del cuerpo, a lo que parece tan sabroso que el criminal llevó algunas partes del mismo a su mujer. (Lo cual no significaba que ésta fuese también una *loup-garou.* Trescientos años después, en la misma zona, el campesino Martin Du Mollard tenía por costumbre asesinar a jóvenes en sitios solitarios y llevar después los vestidos de sus víctimas a su esposa. Decía simplemente: «He matado a otra muchacha», y se marchaba de casa con una pala en la mano. La mujer parece haber considerado tales actividades como una manía sin importancia). Garnier mató también en el bosque a un niño de doce años, y cuando iba a devorarlo —«aunque era viernes»— se vio interrumpido por algunos hombres que pasaban por allí, los cuales testificaron que el criminal tenía forma humana, con lo cual estuvo él mismo de acuerdo, insistiendo, sin embargo, en que se había transformado en lobo cuando estranguló a otro niño de diez años y le despedazó una pierna con los colmillos. Garnier no explicó cómo un lobo puede estrangular a alguien. Atacó también a otra niña, asimismo de diez años, de nuevo como lobo, pero estuvo a punto de ser sorprendido y hubo de escapar, si bien la víctima murió a causa de las heridas recibidas. Esta vez, aunque los campesinos reconocieron el rostro de Garnier, vieron también que éste tenía forma de lobo. Fue condenado a ser quemado vivo.

No es raro que un asesino de este tipo practique la antropofagia. En 1928, en Nueva York, Albert Fish cocinó y comió diversas parte del cuerpo de una niña de diez años, Grace Budd. Ed Gein, el asesino de Wisconsin, no sólo devoraba partes de sus víctimas, sino que con la piel de éstas se confeccionaba chalecos. (Lo cual trae de inmediato a la memoria los ritos aztecas de fertilización descritos por Ornella Volta en su libro sobre vampirismo, en el curso de los cuales el sacerdote sacrificaba a una virgen, le arrancaba seguidamente la piel y se vestía con ella para ejecutar una danza ritual). Por lo tanto, el extraño apetito que Garnier sentía por la carne humana no puede utilizarse como prueba de que se convirtiera realmente en lobo. Lo que parece indudable es que, al igual que la emigrada rusa de Seabrook, caía en una especie de trance durante el cual se creía transformado en dicho animal, y no es imposible que mientras durase tal estado se operasen ciertas modificaciones de tipo físico que dieran expresión a las fuerzas instintivas que emergían de su subconsciente.

Quince años después de la ejecución de Garnier se celebró en Colonia el juicio de un hombre llamado Peter Stube. Su caso constituye el más famoso en la historia de la licantropía. Stube —o Stumpf— confesó haber mantenido relaciones sexuales durante veintiocho años con un súcubo o demonio en forma de mujer, el cual le había regalado un cinturón que tenía la virtud de transformarle en lobo. Durante todos esos años Stube cometió una serie de crímenes cuyos detalles se asemejan mucho a los de Garnier, e intentó asesinar a dos de sus nueras, lo que sugiere la idea de una motivación basada en celos de tipo sexual. El castigo que recibió Stube fue terriblemente cruel: antes de ser decapitado, le arrancaron la piel con unas tenazas al rojo y le quebraron a martillazos todos los huesos del cuerpo. La circunstancia de que confesara sólo después de haber sido torturado, hace pensar en la posibilidad de que todo fuese mera invención. El «cinturón mágico», que dijo haber enterrado en el fondo de un barranco, no pudo hallarse, pero el caso se hizo famoso en toda Europa.

En el libro de Montague Summers se narran muchas otras historias relativas a hombres lobos, siempre con la ingenuidad que caracteriza a este autor. Muy pocas de ellas pueden añadir algo a lo ya expuesto; la mayoría, por otra parte, deben desecharse como fantasías. Existe un elemento común a todas: indefectiblemente, la víctima logra cortar una pata a su agresor, sacarle un ojo o herirle en la garganta, lo que más tarde permite identificar al culpable. Olaus Magnus, un cronista medieval, narra la historia de un esclavo que, con el fin de demostrar a su ama la existencia de los hombres lobos, se apareció ante ella en dicha forma. Fue atacado por varios perros y perdió un ojo en la refriega: al día siguiente, el esclavo apareció tuerto. Montague Summers y Sir James Frazer —éste en *La rama dorada*— refieren lo ocurrido a un

cazador de Auvernia, el cual, al verse atacado por un lobo, consiguió cortarle una de las patas. Al relatar lo sucedido a un amigo, descubrió que la pata se había convertido en una mano de mujer. Uno de los dedos lucía un anillo que el amigo reconoció como perteneciente a su propia esposa. Se dirigió entonces a su casa, donde halló a su mujer curándose de la amputación. Por último, tras confesar que se había convertido efectivamente en loba, la culpable murió en el patíbulo.

Frazer se refiere a varias historias chinas que tratan de hombres tigres, hombres gatos e incluso hombres cocodrilos, con el fin de demostrar que en todas partes del mundo existen variantes del tema. Común a todas estas historias es la idea de que la transformación sólo se produce durante las noches de luna llena —de nuevo la diosa blanca—, y que si la víctima logra cortar las patas de la bestia, ésta pierde su poder definitivamente. En algunos casos no queda claro si la criatura en cuestión —sea lobo, gato o liebre— es en realidad un demonio o un simple brujo.

El hombre lobo no ha podido sobrevivir a la época de la brujería, quizá porque en la civilización urbana no cabe este tipo de anormalidad. Las víctimas solían ser niños, y probablemente los asesinos se veían en la necesidad de escapar al tormento de sus conciencias, convenciéndose de que no eran sino víctimas de un terrible destino. El equivalente actual de gentes como Garnier o Stube ha llegado a tal grado de degeneración que no se plantea siquiera ese problema. Esto mismo podría explicar por qué las historias de vampiros han continuado, en cambio, ocupando la imaginación humana. Éstas constituyen la racionalización de una tendencia más poderosa y generalizada. La policía de cualquier ciudad moderna conoce muy bien ese tipo de pervertido sexual que ataca con un instrumento puntiagudo y cortante —un bisturí, por ejemplo— a una mujer en lugares muy concurridos. La víctima siente súbitamente en el muslo o en las nalgas un intenso y repentino dolor, mas para cuando quiere darse cuenta de lo ocurrido, el culpable ha desaparecido. En la mayoría de los casos la herida no es peligrosa; sólo cuando la obsesión del perturbado radica en los pechos femeninos el instrumento utilizado puede afectar el corazón, provocando la muerte instantánea. El hablar en estos casos de «agresión sádica», como hacen los manuales, no explica nada. Lo que realmente ocurre es que el culpable es un *romántico* obsesionado con las mujeres, pero que carece de la valentía suficíente para acercarse normalmente a ellas. Su deseo llega a convertirse en un tormento, y aun así teme realizarlo, porque piensa que ha de ser rechazado. En sus fantasías, se imagina a sí mismo violando a una muchacha, y cuando al fin hunde su arma en el muslo de la que halla a su lado, lleva a cabo en ella una venganza por haberle rechazado.

Así puede explicarse la psicología del vampirismo, que no es sino frustración sexual transformada en agresividad. Añádase a esto el temor a la muerte y a los seres sobrenaturales, y entenderemos la fascinación que tales historias ejerce sobre la imaginación humana. Pero esto no significa que el vampirismo sea sencillamente una superstición o una fantasía. Las pruebas de su existencia real son tan definitivas que sería absurdo tratar de mantener una actitud estrictamente racionalista. Nos hallamos de nuevo en esa zona crepuscular del cerebro donde todo tipo de fuerzas extrañas pueden aflorar del subconsciente y adoptar forma material. Montague Summers alude a un caso citado en *The Proceedings of the Nalional Laboratory for Psychical Research* del año 1927, en el cual una joven campesina rumana, Eleonora Zugun, exhibió diversas «mordeduras del demonio» en manos y brazos. La persona designada para investigar el caso describe cómo Eleonora se disponía a tomar un sorbo de té cuando, súbitamente, dio un grito. En su mano aparecieron unas huellas de dientes que, a los pocos segundos, se habían convertido en hematomas. Minutos más tarde fue mordida en el antebrazo, bajo la manga; las marcas de los dientes se distinguían con claridad. ¿Era un «espíritu» o tan sólo el subconsciente de Eleonora? La pregunta carece de sentido, pues el hombre no es capaz de imaginar qué poderes *pueden existir;* nadie ha descendido hasta las profundidades del subconsciente para recorrer sus secretas galerías. ¿Por qué pensar siquiera en la mente de Eleonora? Si lo que afirma Jung es cierto y existe, en realidad, un subconsciente colectivo, pudo tratarse de la mente de otra persona. Cualquiera que haya leído la obra de Thigpen y Cleckley titulada *Three Faces of Eve* entenderá sin dificultad lo que quiero decir. El libro trata del caso de una mujer casada, seria y sensata, que, de súbito, se ve poseída y totalmente dominada por «otro yo», el de una mujer sensual, escandalosa y frivola. El caso parece menos extraño de lo que en realidad es, pues, al fin y al cabo, todos tenemos amigos que

adquieren una personalidad totalmente distinta bajo los efectos del alcohol, pero conforme se avanza en la lectura del libro va revelándose que «las dos caras de Eva» corresponden a dos personas por completo distintas. Se trata de un caso de posesión que en la Edad Media se hubiera resuelto con exorcismos y quizá también con la tortura. Pero como al fin Eva consiguió fundir su «dos caras» en una sola, puede admitirse, aunque con ciertas reservas, que la «Eva número 1» y la «Eva número 2» eran sólo dos aspectos de una sola personalidad.

Menos famoso que el caso de Eva, pero en muchos aspectos aún más sorprendente, es el de «Sally Beauchamp», que revolucionó el mundo de la psicología norteamericana a fines del siglo pasado. En 1898 una muchacha llamada Christine L. Beauchamp, que sufría de agotamiento nervioso, acudió a la consulta del doctor Morton Prince, de la facultad de medicina de Tufts, quien, al ver que fracasaba el tratamiento normal en tales casos, decidió aplicar el hipnotismo. Un día, inesperadamente, surgió a la luz la nueva personalidad de una muchacha alegre, picante, ruidosa, que afirmó llamarse Sally Beauchamp y que insistía en no ser Christine, si bien compartía con ella el mismo cuerpo. Como en el caso de Eva, Sally sabía todo lo referente a «la otra», mientras que ésta ignoraba incluso la existencia de la primera. Sally rebosaba salud y despreciaba la debilidad física de su compañera.

Sally hablaba al principio con los ojos cerrados —resultado de la hipnosis—, pero finalmente consiguió abrirlos, con lo cual la vida de Christine se complicó de manera extraordinaria: Sally anulaba su personalidad durante horas y horas, y cuando Christine lograba sobreponerse, se «despertaba» preocupada, pensando qué habría hecho durante su «amnesia».

En cierto momento, apareció una tercera personalidad, sarcástica, puritana y con algo de maestra de escuela, a quien Sally llamaba «la idiota». Esta nueva muchacha, que al parecer carecía de nombre, sabía de la existencia de Sally y discutía continuamente con ella. Esta última, por su parte, aprendió a leer el pensamiento de su rival, lo que empeoró la situación. Las tres luchaban por controlar el único cuerpo, aunque tal vez Christine se limitaba a dejarse llevar. La pobre joven vivía en un terrible y constante estado de confusión. Un día se decidió a buscar trabajo en Nueva York. Durante el viaje, Sally anuló su personalidad y bajó del tren en New Haven, donde aceptó el empleo de camarera en un restaurante, trabajo que Christine hallaba agotador y la maestra de escuela aborrecía porque era manual. Un día esta última se hartó. Dejó el trabajo, una vez liquidado lo que se le debía, empeñó el reloj de Christine y se trasladó a Boston, donde Sally alquiló una habitación. Cuando Christine despertó creyendo hallarse en un restaurante de New Haven, se encontró en una pensión de Boston.

El doctor Prince descubrió que Sally y la maestra recordaban momentos distintos de la vida de Christine, y que, al parecer, la segunda entró en escena cierto día en que un hombre penetró en su habitación por la ventana y trató de besar a la joven. Prince logró finalmente hipnotizar a la maestra y fundir su personalidad con la de Christine. El caso de Sally resultó más difícil, pues se resistía a desaparecer, gritando «No, no quiero morir. Tengo tanto derecho a la vida como ella...». Por último, lograron convencerla de que abandonase el cuerpo de Christine. El psicólogo William McDougal llegó a la conclusión de que Sally no formaba parte del yo secreto de Christine, sino que se trataba de un espíritu o entidad psíquica distinta. Quien esto escribe se inclina a opinar de igual forma.

Lo más semejante a una explicación racional fenomenológica del caso aparece, curiosamente, en una novela de anticipación de W. J. Stuart titulada *Forbidden Planet,* en la cual unos científicos llegan a un lejano planeta para averiguar la causa de la destrucción de todas las expediciones enviadas con anterioridad. El único hombre que ha logrado sobrevivir en el planeta es un anciano, también científico, llamado Morbius, el cual informa a los recién llegados de la existencia de un monstruo invisible, y al parecer indestructible, responsable del aniquilamiento de los expedicionarios.

Morbius se halla dedicado al estudio de los restos de una civilización anterior a la llegada de los terrícolas, cuyos componentes habían alcanzado la facultad de amplificar sus pensamientos, su poder de «intencionalidad», de modo que eran capaces de proyectar y materializar las imágenes mentales. Al final de la novela, Morbius descubre que es él mismo quien ha destruido las anteriores

expediciones. Sin siquiera sospecharlo, ha estado «proyectando» el deseo subconsciente de quedarse solo en el planeta, y ese deseo es el «monstruo invisible» e implacable.

La novela debería ser lectura obligada para todo estudiante de psicología fenomenológica. Pese a tratarse de una obra de ficción, constituye un estudio de la psique humana más profundo que los de Freud o Jung. Si la hipótesis es verdadera, podría explicar no sólo el origen de los vampiros, los hombres lobo y los *poltergeist,* de quienes trataré en el siguiente capítulo, sino también de todos los llamados «fenómenos ocultos». En el subconsciente se deposita todo tipo de recuerdos y deseos atávicos, así como una serie de poderes que, bajo determinadas circunstancias, se manifiestan en el mundo físico con más fuerza de lo que podemos imaginar. Todos hemos experimentado alguna vez momentos de reafirmación de la personalidad en que ésta parece adquirir solidez, como un mayor sentido de la realidad. Imagineros este mismo proceso de reafirmación aplicado a las fuerzas muy superiores del subconsciente, y tendremos los fundamentos de una teoría de lo oculto tan alejada del escepticismo como de la credulidad.

La inexistencia de una teoría semejante es precisamente responsable del defecto general que caracteriza a los libros que tratan de vampirismo. Summers, por ejemplo, mezcla historias por completo fantásticas con otras que revisten caracteres de autenticidad. Por su parte, Ornella Volta, una de las más recientes historiadoras de la materia, adopta la aproximación médica y antropológica, pero no logra fundamentar debidamente la relación que a su entender existe entre maníacos sexuales del tipo de Jack el Destripador o Sergeant Bertrand y los mitos en torno a Drácula[79].

Afirma la autora que las epidemias de vampirismo semejantes a la que se registró en Europa central entre 1730 y 1735 constituyen, en realidad, oleadas de crímenes sexuales o de necrofilia, teoría que no puede aplicarse al noventa y nueve por ciento de los casos citados por Summers, en los cuales los vampiros son cadáveres animados por demonios o por el espíritu de su antiguo dueño.

Dion Fortune, considerada como una de las más grandes ocultistas contemporáneas, cuya obra *Psychic Self Defense* (1930) es ya un clásico del género, establece una relación directa entre el vampirismo y las fuerzas psíquicas negativas, es decir, el «mal de ojo». Ya he mencionado anteriormente a este respecto el ataque de que fue objeto por parte de la directora de la escuela en que trabajaba, ataque que, tal como se describe en el primer capítulo de la obra, no tiene nada de psíquico. Consistía, al parecer, en afirmar repetidamente que la autora, apellidada en realidad Firth, era absolutamente incompetente y carecía de seguridad en sí misma. De esto la acusó, una y otra vez durante una entrevista, que se prolongó cuatro horas: «Cuando entré [en su despacho] yo era una muchacha sana y fuerte; al salir estaba destrozada, mental y físicamente. Habría de tardar tres años en recuperarme». Se sintió sin vitalidad durante mucho tiempo. Sea cierto o no que la directora se sirviera de ciertos métodos «psíquicos» —y me inclino a dudarlo[80]—, la verdad es que lo ocurrido sirvió para orientar el interés de Miss Firth primero hacia la psicología y luego hacia el ocultismo.

El breve capítulo que Dion Fortune dedica al vampirismo constituye el análisis más serio y sensato que sobre este tema existe hasta el momento. Comienza por hacer referencia a ciertos casos con que tropezó cuando ejercía de psiquiatra, en los cuales uno de los componentes de una pareja parecía absorber la energía del otro, o bien el padre la de uno de sus hijos. (La autora afirma que la mayoría de los complejos de Edipo son casos de esta naturaleza). «Sabiendo lo que sabemos acerca de la telepatía y del aura magnética, no me parece descabellado suponer que, por medio de algún mecanismo

---

79 Los datos a que hace referencia son increíblemente inexactos. Afirma, por ejemplo, que entre 1887 y 1889 Jack el Destripador cometió nueve crímenes, cuando lo cierto es que fueron cinco y en 1888, y ninguno después de esta fecha. Escribe también que John George Haigh, «el asesino del baño de ácido», sorbía la sangre de sus víctimas con ayuda de una paja. Es cierto que Haigh declaró haber bebido sangre en una taza, pero sólo con la intención de ser declarado legalmente perturbado.

80 Este tipo de sugestión se basa en el mismo principio que el hipnotismo: aprovechar la división íntima de la personalidad para enfrentar al sujeto consigo mismo. En el apéndice A de mi libro *Beyond the Outsider,* describo el caso de la novelista Margaret Lane, a quien la narración que hace John Hersey del bombardeo de Hiroshima, lectura que llevó a cabo mientras se reponía de un parto difícil, le costó una depresión de la que tardó dos años en reponerse. La mente desarrolla un reflejo negativo semejante al del perro nervioso que se acobarda y retrocede cada vez que alguien se mueve.

que aún desconocemos, en este tipo de relaciones el "sujeto negativo" alimenta al "positivo" con su energía. El primero, como es natural, sufre la pérdida de una vitalidad que el segundo *absorbe,* por no decir *chupa.»* A este respecto acude al testimonio de Baring-Gould, el autor de O*ddities,* quien asegura que algunos miembros de la tribu de los berberlangas, de Filipinas, practican el vampirismo —en este caso absorción de energía, no de sangre— sólo después de liberar el «cuerpo astral» del físico, es decir, bajo la forma de espíritu, por decirlo así. Dion Fortune cita un caso que presenció directamente. El protagonista de la historia era un joven homosexual que, a pesar de hallarse en tratamiento psiquiátrico, veía decrecer sus fuerzas día a día. Todas las noches se abría un ventanal de su casa, sin que dieran resultado todos los esfuerzos por mantenerlo cerrado. En una de estas ocasiones se hallaba presente un ocultista: la ventana se abrió al tiempo que todos los perros del lugar comenzaban a ladrar. El ocultista aseguró que alguien había entrado en la sala. Se apagaron las luces y pudo verse un leve resplandor que brillaba en una esquina de la habitación, resplandor que comunicaba a quienes lo «tocaban» una extraña sensación «comparable a la que se siente al hundir las manos en agua cargada de electricidad». El ocultista hizo desaparecer el espíritu valiéndose del método simpático, del que me ocuparé más adelante. Sólo entonces admitió el joven que conocía desde el primer momento el origen de su mal. Al parecer, un primo suyo, también homosexual y que había sido sorprendido en el frente francés practicando la necrofilia en el cuerpo de un soldado, fue enviado a Inglaterra para ser sometido a tratamiento médico. Los dos jóvenes pasaron varias temporadas juntos, durante las cuales se desarrolló entre ambos una relación de tipo sexual. En cierta ocasión, el muchacho necrófilo mordió a su primo en la garganta hasta hacerle brotar sangre. Tan pronto como los dos jóvenes se separaron, comenzaron a darse los fenómenos ya mencionados.

Según Dion Fortune, el ocultista consideraba que el necrófilo no constituía la clave del caso. Según su teoría, algunos de los soldados originarios del este de Europa —especialmente de Hungría— que luchaban en el frente occidental conocían ciertos «secretos» tradicionales del ocultismo, entre ellos el más importante de todos: saber cómo evitar la «segunda muerte», la desintegración del cuerpo astral que sucede a la muerte física. Así «lograban mantenerse en el éter alimentándose de la energía de los heridos. Ahora bien; el vampirismo es contagioso. La persona que sufre el ataque de una de estas criaturas experimenta una merma en sus energías psíquicas, que se ve obligado a subsanar a costa de quienes le rodean. Aunque sin penetrar en su verdadero significado, aprende por experiencia todo lo referente al vampirismo, hasta que, un día, antes de que haya podido darse cuenta de nada, se ve convertido en un auténtico vampiro».

Dion Fortune interpreta igualmente el caso del hombre lobo a base de la teoría del cuerpo astral o doble etérico, explicando que ciertas mentes dotadas de fuerza superior pueden crear pensamientos susceptibles de adquirir vida propia, convirtiéndose así en espíritus. La autora describe uno de tales casos, del cual ella misma, sin proponérselo, fue protagonista. Se hallaba acostada, pensando en términos poco favorables en un amigo que acababa de ocasionarle un grave perjuicio. En estado semíinconsciente «se me vino a la mente la idea de prescindir de todas mis inhibiciones y vengarme salvajemente. Todos los viejos mitos nórdicos se alzaron entonces frente a mí, entre ellos el de Fenris, el horrible Lobo del Norte. Sentí de inmediato una extraña sensación, como si algo se desgajara de mi plexo solar: sobre la cama se materializó un enorme lobo... Sentí claramente en un costado la presión que ejercía con sus lomos, echado junto a mí... En aquel tiempo yo ignoraba todo lo referente al arte de "crear" este tipo de espíritus, pero había dado accidentalmente con el método más adecuado para ello: el pensamiento cargado de emoción, la invocación de las fuerzas naturales más apropiadas, y ese estado limítrofe entre sueño y vigilia en que el doble etérico encuentra más facilidades para materializarse».

Tratando de no dejarse dominar por el pánico, Dion Fortune ordenó a la bestia que bajara de la cama. La criatura, transformada en perro, desapareció en un rincón del dormitorio. Aquella misma noche otro de los habitantes de la casa vio en sueños un lobo y los ojos de un animal salvaje que brillaban en la oscuridad. Dion Fortune decidió entonces pedir ayuda a su maestro —que, probablemente, no era otro que Crowley—, quien le aconsejó «reabsorber» a la criatura que había

creado, advirtiendo que puesto que ésta obedecía a su deseo de venganza, debía, en primer lugar, olvidar su animadversión contra su enemigo. Coincidiendo con la visita a su maestro se le presentó a la autora la ocasión ideal para vengarse: «Pero tuve el sentido común suficiente para darme cuenta de que me hallaba en una encrucijada, y que si no tomaba las precauciones necesarias, pronto daría el primer paso por el sendero de la izquierda». Así pues, decidió perdonar a su antiguo amigo y «reabsorber» al lobo:

> De nuevo apareció en la esquina norte de la habitación (más tarde supe que los antiguos consideraban el Norte como el cuadrante del mal). Avanzó hasta detenerse sobre la alfombra colocada ante la chimenea. Logré una materialización tan perfecta que así, a media luz, hubiera jurado que tenía frente a mí un perro alsaciano. Parecía tangible, e incluso le acompañaba el olor característico a todo can.
>
> Del vientre del animal hasta mi plexo solar se extendía un hilo de ectoplasma... Obligando a funcionar a mi voluntad y a mi imaginación hasta límites increíbles, comencé a absorber la vida de aquella extraña criatura a través del cordón plateado, como si sorbiera limonada con ayuda de una paja. El lobo iba desapareciendo, al tiempo que el cordón engrosaba. En aquel momento me sentí dominada por una curiosa emoción, furiosamente impulsada a actuar de manera salvaje, a destrozar cualquier persona o cosa que se hallase a mi alcance, a lanzarme por los caminos sedienta de sangre... El lobo se disolvió por fin totalmente en una neblina informe y grisácea que pronto absorbía, a su vez, el cordón plateado. La tensión desapareció y me hallé a mí misma totalmente empapada en sudor.

A diferencia de su maestro Crowley, Dion Fortune nunca produce la impresión de ser una exhibicionista ávida de impresionar a sus espectadores. El extraordinario material que reúne en sus libros y el estilo serio y sobrio con que lo presenta, hacen de ella una escritora única en el terreno del ocultismo. Incluso el escéptico se ve obligado a admitir que Dion Fortune escribe al menos con conocimiento de la materia y sin el lenguaje exuberante y romántico utilizado por la mayor parte de los especialistas. Lo que dice acerca de la tentación de seguir «el sendero de la izquierda» viene a explicar, en gran parte, las vidas de muchos magos. En la cabala, el mundo de la magia —el de Yesod, la Luna— se halla en un nivel inferior al mundo del intelecto y de la imaginación, Hod, e incluso al de Netshah, el de las fuerzas creadoras de la Naturaleza. La «magia natural», a menos que se supedite al intelecto y a la imaginación, acaba al servicio de emociones negativas tales como la malicia o la envidia, provocando así una degeneración del carácter del individuo. Son muchos los hombres que poseen facultades mágicas, pero, afortunadamente, la mayoría de ellos lo ignora.

Es interesante observar que el quiróptero llamado comúnmente vampiro fue bautizado así a causa de la leyenda y no viceversa. Hasta años recientes era muy poco lo que se sabía de esta criatura. Cuando por fin atrajo la atención de los zoólogos, se descubrió que este tipo de murciélago no *chupa* sangre, sino que la bebe, ayudándose de la lengua, como un gato. A diferencia de Drácula y sus congéneres, no deja en la piel de su víctima dos pequeñas perforaciones, pues practica con los dientes una verdadera incisión, con objeto de beber así la sangre. Por lo general, la hemorragia continúa después de que el murciélago ha escapado. El único atributo de este animal que se asemeja algo a lo sobrenatural es la habilidad que tiene para producir la mencionada incisión sin causar el menor daño a su víctima, sin despertar siquiera al que duerme. Esto explica que muchas gentes atacadas por el quiróptero —bastante común en países tropicales— despierten con las sábanas mojadas de sangre. Los científicos han observado que los animales atacados permanecen totalmente inmóviles mientras el vampiro practica la incisión. Se hallan, a lo que parece, completamente tranquilos durante el ataque. Hasta el momento, no se ha explicado de modo satisfactorio tal anomalía.

Hasta 1953 se creía que la magia en Inglaterra había llegado a su punto final con la disolución de la orden de la Golden Dawn, ocurrida en la década de los años treinta. (Un discípulo de Crowley, Francis Israel Regardie, publicó entre 1937 y 1940 una completa descripción, en cuatro volúmenes, de los ritos secretos de la orden, tras de lo cual, los pocos miembros de la misma que para entonces quedaban decidieron suspender sus actividades). Pero en 1953 apareció el libro de Gerald Gardner titulado *Witchcraft Today,* que provocó gran revuelo. Gardner expone en primer lugar la ya conocida teoría de Margaret Murray, de acuerdo con la cual la magia no es sino una supervivencia

de los cultos paganos, y continúa con la revelación de que este arte es hoy tan popular en la Gran Bretaña como lo era en el siglo XV. Las brujas modernas, afirma, continúan adorando a un dios cornudo y a una diosa lunar.

Es interesante que las detalladas descripciones de torturas que hace el autor revelen la existencia de un ingrediente fundamental en la brujería tal como él la entiende: la sexualidad. En su libro *Ritual Magic in England* afirma Francis King sin la menor vacilación que «Gardner fue un sadomasoquista dotado de una inclinación especial por la flagelación y una marcada tendencia al voyeurismo». Lo cierto es que el autor de *Witchcraft Today,* muerto en 1964 a la edad de 80 años, fue un hombre extravagante, de una originalidad muy parecida a la de Crowley, es decir, un exhibicionista. Hijo de un comerciante en maderas, famoso también por su excentricidad (solía, por ejemplo, desnudarse y sentarse encima de su ropa cuando llovía), adquirió sus inclinaciones masoquistas y voyeuristas en el curso de los viajes que durante su infancia hizo al Próximo Oriente acompañado por una rolliza ama irlandesa. Vivió en Oriente hasta 1936, año en que regresó a Inglaterra y se entregó al estudio de la magia. En 1946, de acuerdo con su propio testimonio, se hizo miembro de un grupo que practicaba la brujería. Como consecuencia de la aparición de su libro proliferaron en toda Inglaterra las «sociedades Gardner», cuyo propósito, según el autor, era practicar la magia blanca, es decir, la curación de enfermos, celebración de ceremonias propiciatorias de buenas cosechas, etc. Se daba siempre gran importancia a lo sexual.

En *Man, Mylh and Magic,* un periodista y fotógrafo llamado Serge Kordeiev describe su afiliación a una de estas agrupaciones, cuyos rasgos son característicos de las sociedades creadas en torno a Gardner. Kordeiev y su esposa fueron invitados a una gran mansión victoriana. A su llegada les fue entregado un vestuario completo, incluida la ropa interior. La ceremonia, que se celebró unte un altar iluminado con seis velas negras, no estuvo exenta de detalles en verdad melodramáticos, como la firma con sangre de un juramento o el sacrificio de un gallo negro. El «Señor», un hombre desnudo con la piel untada con un aceite teñido de rojo, permanecía con las manos sobre sus genitales. Kordeiev presenció en otra ocasión cómo el mismo hombre violaba sobre el altar a una muchacha, como castigo a haber traicionado su confianza. El periodista afirma que su suerte mejoró súbitamente nada más afiliarse a la sociedad y que, por el contrario, empeoró también de forma brusca al romper con ella[81].

En el ritual de Gerald Gardner se incluyen también los azotes con un látigo y el acto sexual entre el sumo sacerdote y la sacerdotisa. Insiste en que la brujería —o *wicca*— es un culto positivo, que debe ser considerado como una verdadera religión. Que Gardner tenga razón puede discutirse. Algunos investigadores sostienen la opinión de que puede haber cierta cantidad de embustes en sus dos libros. Francis King llega a afirmar que Gardner inventó todo un manual de brujería titulado *Book of Shadows.* Gardner legó en su testamento su museo de brujería de Castletow, en la isla de Man, a Monique Wilson, una famosa bruja conocida como Lady Olwen entre los iniciados, la cual dirige ahora el museo, junto con su marido. Cada semana se reúnen con otros adeptos en la vieja casa de campo de Gardner. Lady Olwen afirma que un rito sexual conocido como «el matrimonio sagrado» se celebra una sola vez cada cinco años, e insiste en que la *wicca* inglesa consiste básicamente en la adoración de la diosa madre, la Tierra.

No sería absurdo afirmar que hay en nuestros días más brujas en Inglaterra y en los Estados Unidos que en cualquier otro momento desde la Reforma. Entre las inglesas, las más conocidas son Patricia Crowther —que actúa en Sheffield y en Manchester—, Eleonora Bone —en Tooting y en Cumberland— y Monique Wilson. Alex Sanders, por su parte, nacido en 1926, sostiene ser el rey de las brujas, y ha reintroducido en la brujería algo de la extravagancia normalmente asociada con Crowley y Gardner. Fue iniciado por su abuela a la edad de siete años, y presentado a Crowley cuando tenía diez. Explicó a Frank Smyth, autor de *Modern Witchcraft,* que había utilizado

81 *Man, Myth and Magic,* números 30 y 31.

la magia negra con plena conciencia a fin de conseguir dinero y mujeres. El sistema, según el brujo, había funcionado muy bien, hasta el momento en que comprendió que todo tiene su precio: varios miembros de su familia murieron de cáncer y su amante se suicidó, tras lo cual Sanders se dedicó a purificarse por medio de ciertas ceremonias mágicas.

Madeleine Montalban, que también conoció a Crowley, se describe a sí misma como maga y no como bruja. Dirige un curso de magia por correspondencia desde Londres, enseña levitación («incluso mis más jóvenes discípulos pueden hacer que otro levite, pero es un ejercicio perfectamente inútil»), y encierra demonios en botellas, con el resultado de que, a veces, el recipiente estalla. «La magia hace la vida más fácil. Eso es todo», declaró en una entrevista para *Man, Mytb and Magic.*

En resumen: la brujería moderna parece mucho más variada que la precedente. Algunas de las reuniones de brujas son, sin duda, una mera excusa para entregarse a orgías sexuales, y poseen, al propio tiempo, características evidentes de espectáculo. Otras son del todo puritanas, y en ellas se considera la brujería como una religión panteísta. Algunas se celebran con un espíritu investigador, con el deseo de averiguar qué ritos de entre los tradicionales producen resultados auténticos, objetiva o subjetivamente. Son estas últimas, quizá, las que merecen considerarse con más seriedad. Por razones que se nos escapan, ciertos ritos *dan resultado,* al menos cuando los ejecuta la persona apropiada, lo cual debe significar que hay algunas leyes por debajo de estos fenómenos. En siglos pasados no existía curiosidad por saber cuáles eran esas leyes, ya que se suponía que el demonio y sus cohortes se ocultaban tras las mismas. Para cuando llegó la época del análisis científico, la brujería había desaparecido. Y ahora, cuando la fe en la ciencia flaquea, la magia parece revivir. El momento no puede ser más oportuno.

2. EL REINO DE LOS ESPÍRITUS

Ya he mencionado que la extraña y ambigua historia del espiritismo comenzó el 31 de marzo de 1848, al pedir Mrs. Fox a sus vecinos que fuesen testigos de los ruidos que sonaban en la casa cuando sus hijas, de doce y quince años de edad, se encontraban con ella. Desde aquel momento, el espiritismo anegó el mundo como un torrente. Parece como si los «espíritus», más o menos mudos durante siglos, hubiesen decidido que era el momento de que la humanidad diese un importante paso adelante. Las historias de fantasmas son, sin duda, tan viejas como el mundo, pero la novedad consistía en que aquellos seres se mostrasen como ansiosos de *comunicarse* con los hombres. ¿O se trataba, simplemente, de que los humanos eran los que empezaban a intentar entablar contacto con los muertos? Esfuerzo y deseo son, sin duda, importantes. En 1822, un pastor protestante de treinta años, el escocés Edward Irving, empezó a predicar en la iglesia escocesa de Hatton Carden, en Londres. Sus sermones estaban repletos de inquietantes imágenes sobre la segunda venida de Cristo, y producían en sus oyentes violentos transportes de emoción religiosa. En 1830, Irving organizó una serie de servicios en que se pedía a Dios un «milagro» que atestiguase la inminente «segunda venida». Después de dieciocho meses, los fieles adquirieron repentinamente el «don de lenguas», así como facultades curativas. Otro pastor, Robert Baxter, decía frases en francés, latín, español e italiano, lenguas todas ellas que desconocía. También hablaba otros idiomas que él mismo no podía identificar. No pasó mucho tiempo sin que los «espíritus» manifestasen una curiosa ambigüedad que parece característica universal del espiritismo: mientras que los fenómenos ocurridos son a menudo claramente «auténticos», en el sentido de que no han sido preparados de forma deliberada, nunca parecen convincentes del todo. Para quienes creen en ellos, son fenómenos «reales»; para quienes están predispuestos a no creer, aumentan sus dudas. Las voces dijeron a Baxter y a los fieles de Irving que el primero iría a los tribunales, donde recibiría inspiración para testificar, y que a causa de dicho testimonio sería encarcelado. Baxter compareció, en efecto, ante los tribunales, pero el espíritu no descendió sobre él, de forma que regresó a su casa profundamente mohíno. Más adelante, las voces le informaron de su elección como nuevo Isaías, y de que al cabo de cuarenta días iba a ser investido de poderes milagrosos. Entonces, debería abandonar a su mujer y a toda la familia. Pero los cuarenta días pasaron y nada ocurrió. Las «voces» anunciaban periódicamente nuevas e importantes doctrinas para la salvación de los seguidores de Irving, pero acababan contradiciéndose. No puede sorprendernos que Irving y Baxter llegaran a la conclusión de que no eran sino juguetes de espíritus malignos.

Dostoievski dijo en cierta ocasión que Dios no concedió al hombre el don de la certidumbre porque ello le privaría de la libertad; no tendría mucho mérito hacer una elección acertada si fuésemos infalibles. Cualquiera que lea una historia del espiritismo puede llegar a creer que los espíritus han adoptado idéntico principio: una evidencia excesiva del «otro mundo» haría que el pensamiento y la conducta de los humanos cayesen en la pereza. El filósofo C. D. Broad me dijo durante una entrevista que le hice: «Si tales hechos de investigación psíquica son ciertos, tienen enorme importancia *porque, sin más, lo cambian todo».* Y este cambio no sería necesariamente positivo, sino todo lo contrario, pues olvidaríamos esta peculiaridad inherente a la naturaleza humana: *necesitamos* la inseguridad y las crisis para mantenernos en pie. Es posible que algún día aprendamos a *ponernos alerta* tan automáticamente como respiramos, y si eso sucede, nos transformaremos en superhombres y viviremos a un nivel ininterrumpido de «experiencia cumbre». Pero mientras no alcancemos tal grado de autodeterminación, lo mejor es que la vida continúe siendo lo más confusa y paradójica posible.

Tal condición se cumple satisfactoriamente a lo largo de la historia del espiritismo. Toda la familia Fox —madre, padre, un hijo y tres hijas— era capaz de provocar extraños ruidos allí donde se encontrase, ruidos que Madame Blavatsky considera el fenómeno más elemental de todos.

Cuando los Fox aparecieron en Buffalo (Nueva York), dos hermanos, Ira y William Davenport, decidieron probar también sus facultades. Los resultados obtenidos por ellos fueron incluso más espectaculares. Al caer en trance, unas manos invisibles tocaban instrumentos musicales. En Ohio, un granjero llamado Jonathan Koons se interesó también por el espiritismo sólo cuatro años después de

que las hermanas Fox iniciaran la moda. Koons cayó espontáneamente en trance, en la oscuridad, y los espíritus comenzaron a hablar a través de él. Uno de aquéllos le informó de que sus ocho hijos eran aventajados médiums, y le ordenó asimismo que construyese junto a su casa una habitación especial para las sesiones. Koons levantó una sala de madera junto a la granja, de cinco por tres metros y medio, en la cual colocó instrumentos musicales, unas campanas colgando del techo, láminas de cobre en forma de pájaro y varias mesas y sillas. Los vecinos fueron invitados muy a menudo a las sesiones, que comenzaban al apagarse las luces, tras lo cual Koons interpretaba himnos religiosos con su violín. Al poco, los instrumentos iniciaban un sonoro concierto por sí solos. Un escéptico diría que la familia Koons los tocaba en la oscuridad, pero lo cierto es que la música era tan estrepitosa si estaban presentes todos los miembros de la familia como si únicamente se encontraban dos de ellos en la sala. Papeles fosforescentes flotaban por encima de las cabezas de los espectadores, y la pandereta volaba de un lado a otro, provocando fuerte brisa. Podían verse, en ocasiones, unas manos sin brazos que sostenían los mencionados papeles.

Pero las ocasiones para llevar a cabo fraudes y engaños eran, sin duda, muy numerosas. Los hermanos Davenport se negaron en todo momento a explicar si eran médiums auténticos o si sus «actuaciones», que a menudo solían desarrollarse en teatros, eran simples espectáculos «mágicos» al estilo de los de Houdini o los hermanos Maskelyne. Cuando en Liverpool un espectador utilizó un nudo marinero particularmente complicado para atarles de modo que no pudieran soltarse por sí mismos, no se produjeron «manifestaciones», y el público se amotinó contra ellos. En 1874, dos médiums de apellido Showers —una madre y una hija— celebraron una sesión en la casa de un «creyente», Sergeant Cox. Al aparecer un espíritu de gran estatura ante las cortinas, la hija de Cox quiso abrirlas un poco más, a lo que se resistió el «espíritu»; lo que este llevaba en la cabeza cayó al suelo y apareció la Showers hija, en tanto los asistentes podían ver con toda claridad que el diván en el que se suponía tendida a la médium estaba vacío.

Una joven médium llamada Florence Cook «materializó» a menudo a Katie King. Uno de los mayores escándalos del joven movimiento espiritista se produjo el 9 de diciembre de 1872, cuando se celebraba una sesión en su casa. Un tal Mr. Volckman, resentido porque había sido admitido a una sesión sólo al cabo de nueve meses de solicitarlo y después de haber ofrecido a la médium ciertas joyas, decidió agarrar al espíritu que flotaba por la sala. Parecía bastante fuerte, y se enzarzaron en violenta pelea. Los indignados asistentes obligaron a Volckman a soltar al espíritu. Las luces se apagaron por completo, y al encenderse de nuevo ya no había ninguna presencia paranormal. Florence Cook seguía atada y con las ligaduras intactas. Es, pues, de suponer que no fuese ella el «espíritu». Podría haberse tratado de un cómplice, como Eliza White, que confesó «ser» el espíritu de Katie King manifestado a través de Nelson y Jennie Holmes.

Mas por muchos engaños que pudiese haber, no cabe duda de que numerosos fenómenos fueron auténticos. El doctor Franz Hartmann, famoso investigador de lo oculto de finales del siglo XIX, describe una sesión celebrada por Mrs. N. D. Miller, de Denver, en que treinta o cuarenta formas —hombres, mujeres y niños— se manifestaron en la sala y se pasearon por ella. Algunas pertenecían a gentes de la localidad que ya habían muerto, y fueron reconocidas con facilidad por los presentes.

Es lástima que tantos médiums hayan acudido al fraude, pero ello no debe sorprendernos demasiado. La facultad del médium parece semejante a la inspiración poética; depende de la energía del sujeto y del estado de su mente. Ningún poeta puede escribir un buen poema de circunstancias. Se precisaría un altísimo nivel de convicción moral para que un médium rechace la oportunidad de convencer a los asistentes, sobre todo, si sabe que éstos quieren ser convencidos. Y los médiums no poseen, necesariamente, esta cualidad en su forma más pura. Por el contrario, los poderes poco comunes de receptividad suelen ir acompañados de debilidad de carácter.

Esto último puede ser observado claramente en el caso de Daniel Dunglas Home (pronunciado en inglés como «Hume»), quizás el más notable y convincente médium que haya existido jamás. Nació en la aldea de Currie, cerca de Edimburgo, el 20 de marzo de 1833. Su madre era una

escocesa de las montañas que descendía de una vieja familia de «videntes»: predecía siempre la muerte de amigos y familiares. A la edad de cuatro años Daniel comenzó a tener «visiones» de sucesos lejanos. No se sabe mucho del padre, y por la referencia que Home hace a Currie acerca del lugar «donde mi adorada madre tanto sufrió», podemos suponer que era hijo ilegítimo. Fue educado por una tía suya. Afirma el médium que su padre era hijo natural del conde de Home, por lo que cabe la posibilidad de que la madre fuera seducida por un aristócrata libertino y después abandonada. Ello explicaría también por qué a los nueve años Daniel se trasladó a los Estados Unidos con la hermana de su madre y el esposo de ésta, de apellido Cook.

Fue un niño delicado, propenso a los desmayos y tuberculoso desde edad muy temprana. Tenía temperamento «artístico», era buen pianista y cantaba con una limpia voz de soprano. Poseía una memoria excelente y recitaba poemas y sermones enteros. A los trece años tuvo la visión de un amigo, Edwin, que se le apareció de pie junto a la cama. La visión trazó en el aire tres círculos que hicieron creer a Home que su amigo había muerto tres días antes. Cuando se demostró que así era en verdad, los Cook quedaron impresionados, pero no agradablemente. Cuatro años después, a la muerte de la madre de Daniel, los tíos se inquietaron ya de forma definitiva: las mesas iban de un lado a otro de la habitación sin que nadie las tocase, y a la hora del desayuno se escuchaban ruidos extraños. La tía acusó a Daniel de haber introducido el demonio en la casa, y, llena de ira, le tiró una silla a la cabeza. El pastor bautista pidió a Daniel que se arrodillase a su lado y orase: los ruidos acompañaron rítmicamente a las oraciones. Tras unos movimientos particularmente violentos de los muebles, su tía le dijo que se buscase otra casa.

No podía ser momento más oportuno para lanzarse al mundo. Los ruidos paranormales se habían manifestado con David por primera vez en 1846, dos años antes de que las hermanas Fox iniciasen la moda. Cuando Daniel dejó el hogar de sus tíos en 1851, había mucha gente dispuesta a darle acogida y probar sus poderes. Los cuales bien pronto demostraron ser asombrosos. Una comisión de Harvard, de la que formaba parte el poeta William Cullen Bryant, testificó que la mesa en torno a la cual habían estado sentados, a plena luz del día, no sólo se movió, de forma que los empujó para atrás, sino que también se levantó algunos centímetros en el aire. El suelo de la habitación vibraba como si se estuviesen disparando cañones, y la mesa se alzó sobre dos patas, como un caballo encabritado. Mientras ocurría todo esto, Home exhortaba a los presentes a asirse fuertemente con las manos y asentar bien los pies. No cabe duda de que los fenómenos eran auténticos.

Lo que por último resulta convincente en el caso de Home es el volumen de las evidencias posibles. Continuó celebrando sesiones como la mencionada durante el resto de su vida, con lo cual cientos si no miles de personas pudieron certificar los fenómenos que ocurrían. Los poderes de Home eran de tal categoría que nunca pidió que las luces fuesen apagadas o bajadas. Si era preciso, no tenía inconveniente alguno en ser atado, pero, por lo general, se sentaba a la vista de todos en una silla apartada de la mesa principal, de modo que nadie pudiese ni siquiera llegar a pensar que ésta se movía porque él la tocaba.

Home no se preocupó nunca por la «atmósfera». Pedía a los participantes que charlasen de lo que les placiera. Las manifestaciones comenzaban con una vibración de la mesa, que podía extenderse a toda la habitación. Si los poderes de Home eran fuertes en aquel momento, podía suceder cualquier cosa. Sonaban campanas y panderetas, aparecían en el aire manos que agitaban pañuelos, pesados muebles se movían de un lado a otro como si no estuviesen sujetos a la fuerza de la gravedad, el piano flotaba por la sala, y las sillas se acumulaban encima de éste. Sonaba música, se oía correr agua, cantar pájaros, graznar patos, se escuchaban las voces de los espíritus, que por lo general cerraban la sesión diciendo: «Buenas noches; quedad con Dios».

A Home no le faltaban admiradores, pues poseía un gran atractivo y solía impresionar a todos con su cultura y sensibilidad. Tuvo desde el primer día un éxito enorme. Las familias más ricas y aristocráticas rivalizaban en protegerle. Era ingenuo, simpático y parlanchín. Le gustaba jugar con los niños, y se identificaba más con éstos que con los adultos. Sus enemigos le calificaban de débil, presuntuoso, ordinario y poco digno de confianza, y ciertamente adolecía de todos estos defectos.

Las fotografías que de él se conservan revelan su carácter: el rostro pálido trae a la memoria las facciones de Poe, el peinado demasiado cuidadoso, los batines caros y vulgares, la expresión triste y mística. Maduró conforme pasaron los años, adquirió fuerza e independencia, pero nunca perdió su suavidad, su afeminamiento (aunque, al parecer, no era homosexual), su inestabilidad emocional ni la necesidad que sentía de apoyarse en los que le rodeaban. No tenía nada de rebelde; era más bien un esnob. Le gustaba lucir joyas caras y vivir en las mansiones de los ricos. Carecía, sin embargo, de talento «comercial». Quería que los aristócratas y los hombres famosos con quienes trataba le considerasen como un igual, y por ello se ofendía mortalmente si alguno le ofrecía dinero.

En cuanto a los fenómenos que provocaba, insistía en que sabía tanto acerca de ellos como quienes los presenciaban. No había «secreto» alguno. Todos aquellos extraños sucesos «ocurrían», simplemente, cuando él se hallaba en una habitación. Todo lo que tenía que hacer era relajarse y procurar adoptar una emocionalidad propicia. Todavía en los Estados Unidos, comenzó a experimentar uno de los fenómenos que en él resultaban más convincentes: la levitación. El 8 de agosto de 1852, y en el curso de una sesión, se elevó hasta tocar con la cabeza en el techo. Más tarde declaró que había sentido como si alguien le hubiera colocado un cinturón bajo sus brazos y hubiera tirado súbitamente de él. Mas parece que en otras ocasiones no se daba cuenta de lo que ocurría. Una noche en que se hallaba invitado, su anfitrión le hizo notar que flotaba unos cuatro centímetros sobre el asiento, lo que pareció sorprender extraordinariamente a Home.

En lo que se refiere a la comunicación con los muertos, no era ni mejor ni peor que cualquiera de sus colegas. Sus respuestas parecían ser de gran exactitud, pero así ocurre con la mayoría de los médiums. Las hermanas Fox, por ejemplo, raramente se equivocaban cuando se trataba de indicar la edad precisa de alguno de los asistentes a la sesión. En otras ocasiones, los mensajes transmitidos por Home eran casi imposibles de entender, o tan personales que hacían inútil todo intento de comprobación por una tercera persona.

En 1855, cuando tenía veintidós años, decidió visitar Europa. Aunque no tenía ningún proyecto inmediato, algo le decía que allí le aguardaban sucesos interesantes. Y no se equivocaba. En Londres se alojó en el Hotel Cox, de la calle Jermyn, cuyo propietario, William Cox, le tomó bajo su protección. Pronto los anfitriones de la capital británica se disputaban el honor de recibirle en sus salones. No faltaban, sin embargo, escépticos de la categoría de Lord Lytton, ardiente investigador de la magia y el ocultismo, que sin dejar de reconocer lo extraordinario de los fenómenos provocados por Home, los atribuía al médium mismo y no a los espíritus. Sir David Brewster y Lord Brougham, este último racionalista volteriano, en cierta ocasión en que Home se hallaba sentado a la mesa, vieron una campana que volaba de un lado a otro de la habitación. Brewster admitió ser incapaz de explicar el fenómeno, pero se negó a aceptar que tuviera nada que ver con el más allá.

Es necesario destacar aquí que muchos de los llamados racionalistas se comportaron de forma totalmente irracional llegado el momento de investigar la autenticidad de las facultades de Home. Charles Dickens, por ejemplo, le calificó de «canalla», pero se negó en redondo a asistir a alguna sesión.

Home se trasladó después a Italia, donde los ingleses allí residentes le acogieron con enorme expectación. En Florencia, parecieron incrementarse sus poderes bajo la influencia del ambiente. En cierta ocasión en que la condesa Orsini tocaba una pieza al piano, éste se elevó en el aire y no volvió a su lugar hasta que la interpretación hubo terminado. Las mesas bailaban, los candelabros giraban y los espíritus obsequiaban a los visitantes con serenatas o les estrechaban las manos, que parecían calientes y humanas. Nathaniel Hawthorne afirma que estos fenómenos eran tan frecuentes que terminaron por aburrirle: «Se ha probado con absoluta certeza que son auténticos... y, sin embargo, no puedo conseguir interesarme en ellos». Lo que expresa Hawthorne con tanta claridad es la reacción común entre personas de mentalidad bien equilibrada.

Fue precisamente en Florencia donde aparecieron algunas nubes en el horizonte afortunado de Home. Éste había llegado a la ciudad del Arno con el hijo de Rymer, pero los triunfos y la confianza le hicieron perder pie, hasta el punto de dejarse «secuestrar por cierta aristócrata decidida, una dama inglesa que estaba separada de su marido», según dice Conan Doyle en *Wanderings of a Spiritualist.* Vivió varias semanas en la villa de la dama, «a pesar de que su estado de salud hacía de él más un paciente que un amante». La sociedad inglesa y norteamericana quedaron escandalizadas. Doyle afirma haber visto cartas escritas por Home a Rymer reveladoras de cierta dureza e ingratitud. Elizabeth Browning señala también en una carta que parte de los problemas de Home consistían en que «tenía la naturaleza vulgar de un yanqui, débil y equivocado en ciertos aspectos», y en que «había logrado hacerse universalmente desagradable». Home no comprendió tampoco que se hallaba en tierras católicas, y que quienes ahora se llamaban médiums habían sido considerados sólo cien años antes brujos o brujas, y torturados por la Inquisición: Cagliostro había muerto en un calabozo de San Leo. El ministro del Interior le avisó de la conveniencia de mantenerse alejado, por la noche, de las ventanas iluminadas, con objeto de evitar que alguien intentase matarle con una bala de plata, como a un brujo. Poco después de recibir este consejo, Home fue atacado cierto día en que regresaba a su hogar, y resultó ligeramente herido. La murmuración se cebaba en él, exagerando malévolamente sus defectos. Aprovechó la invitación de cierto conde Branicki y su madre para realizar un viaje a Nápoles y Roma. Pudo así abandonar la poco amistosa ciudad de Miguel Ángel. El 10 de febrero de 1856 se produjo el golpe final: los espíritus le comunicaron que iba a perder sus poderes por todo un año, pues su reciente conducta le había hecho acreedor a tal castigo.

Humillado y maltratado, acompañó a los Branicki a Nápoles. Pero los dioses no le abandonaron por completo: las gentes seguían visitándole, a pesar de que no había ocultado la pérdida de sus facultades. El hermano del rey de Nápoles le regaló un anillo con un rubí. Mas una carta confidencial de un viejo amigo le avisaba de la conveniencia de no visitar Roma, pues las autoridades habían decidido considerarlo como persona *non grata.* Home reaccionó de acuerdo con su carácter conciliador: fue a Roma, se convirtió al catolicismo y fue recibido por el Papa, que le trató amistosamente y le recomendó un confesor de París, próxima etapa en el itinerario del neófito.

Se trataba del padre Ravignan, quien aseguró a Home que si continuaba siendo un buen hijo de la Iglesia, no debía temer la vuelta de los espíritus. Mas el confesor se equivocaba. ¿Por qué iba Home a ahuyentar a sus espíritus? Eran la fuente de su celebridad y de sus ingresos. Todo el mundo conocía la fecha en que habría de recuperar sus poderes, y así, en la mañana del 11 de febrero, Napoleón III envió un emisario —un marqués— a casa de Home para preguntar si éste había recobrado sus facultades. Le respondieron afirmativamente, y precisaron que el fenómeno se produjo a las doce de la noche anterior. Tras el marqués se presentó el padre Ravignan, que fue recibido con ominosos ruidos producidos por los espíritus. El sacerdote le dijo a Home que si no era capaz de impedir las manifestaciones sobrenaturales podía, al menos, «cerrar su mente a ellas». Home afirmó que así lo intentaría, pero tan pronto como el padre Ravignan levantó su mano para bendecirle al despedirse, los misteriosos ruidos se hicieron oír de nuevo.

Home entró en una nueva época de celebridad. El emperador le invitó a las Tullerías, pero el médium se encontró en una sala repleta de gente, y hubo de explicar que una sesión no era un espectáculo teatral, y que los espíritus no permitirían que estuviesen presentes más de ocho personas. La emperatriz Eugenia, que no estaba acostumbrada a ser contrariada, abandonó la habitación. Napoleón III consideró, con todo, que la solicitud de Home era razonable; él mismo era un mago aficionado y sentía curiosidad por lo que pudiera ocurrir. Despejada la sala, el médium hizo su papel lo mejor que supo. La mesa flotó en el aire, y los golpes y ruidos demostraron su origen sobrenatural respondiendo a una pregunta que Home hizo mentalmente. Llamada la emperatriz, ésta hizo acto de presencia y mostró una actitud fría, pero a los pocos minutos una mano tomaba las suyas bajo la mesa y Eugenia reconocía en ella un defecto característico de su padre. Desapareció su frialdad, y Home logró su mayor triunfo. Durante la siguiente sesión, los espíritus exhibieron una gran parte de sus habilidades: apareció una mano infantil que tomó la de la emperatriz; una concertina, sostenida por

uno de sus extremos por el propio emperador, comenzó a tocar melodías; flotaron pañuelos en torno a los asistentes; sonaron campanas; y la mesa se movió por el aire obedeciendo órdenes de Home. Home fue el descubrimiento «social» de la temporada. Los nobles hacían cola para visitarle y llevarle con ellos. Su relación con Napoleón III y con Eugenia se hizo cada vez más íntima, aumentando los compromisos sociales que comenzaron a ejercer efectos negativos sobre sus poderes; Home cenaba en las Tullerías siempre que quería. Sus éxitos debieron de hacer concebir grandes esperanzas a otros magos de la época, como Eliphas Lévi y el abate Boullan, pero ninguno de ellos tenía la increíble suerte de Home.

En enero de 1858, un año después de haber recuperado sus facultades, Home fue a La Haya para celebrar algunas sesiones ante la reina Sofía de Holanda, y tras un viaje por las frías y húmedas tierras del norte de Europa, decidió volver a Italia con objeto de quitarse de encima los resfriados y la tos que sufría. En Roma le invitaron a pasar una noche en casa de un conde ruso, Grigori Kusheliov-Bezborodka, y fue presentado a la hermosa cuñada del noble, Alexandrina de Koll, conocida como Sasha, de dieciesiete años de edad. Al mirarla por vez primera, Home supo que la joven sería su esposa. Ella le dijo, bromeando, que él también se casaría antes de que terminase el año, pues según una vieja superstición rusa, el hombre que se sentaba entre dos hermanas estaba destinado al matrimonio. Desgraciadamente, los espíritus no avisaron a Home de que su tuberculosis era contagiosa —esta característica de la enfermedad no era conocida en aquellos tiempos—. Sasha moría a los tres años de la boda.

Pero esos tres años transcurrieron deliciosos para Home. Hizo un viaje con Dumas a San Petersburgo, donde la familia de Sasha organizó un espectacular festejo nupcial; Dumas actuó como testigo de boda y escribió una crónica del viaje. Home fue amablemente recibido por el propio zar, Alejandro II, que daría libertad a los siervos tres años después y moriría asesinado en 1881. Tras su matrimonio en agosto de 1858, los Home fueron huéspedes habituales del zar en Tsárskoie Seló. Sasha era una rica heredera, por lo que los problemas financieros de Home se desvanecieron, al menos durante un largo tiempo. A un agradable invierno, durante el cual Home se convirtió en el favorito de la alta sociedad de San Petersburgo, siguieron una primavera y un verano igualmente agradables. Nació el hijo de Home y Sasha, bautizado Gregory y llamado familiarmente Grisha. En agosto emprendieron viaje a Inglaterra.

En 1862, la buena suerte de Home sufrió un nuevo eclipse. Sasha murió en el mes de julio. Aunque debió de haberle servido de consuelo el poder comunicarse con ella, su muerte constituyó un rudo golpe, pues la amaba apasionadamente. Supuso también nuevas dificultades económicas, pues los parientes de Sasha impugnaron el testamento de la difunta; el pleito duraría años. Home escribió su autobiografía —*Incidents of my Life*— para ganar dinero, pero los derechos de autor no le permitían mantener el tren de vida a que estaba acostumbrado. Tras vivir con varios amigos, decidió volver a Roma, donde a los pocos días de su llegada hubo de presentarse a la policía, que, tras acusarle de brujo —acusación confirmada por los ruidos producidos por los espíritus—, le conminó a abandonar la ciudad en el plazo de tres días. Marchó entonces a Nápoles, y de allí a Niza. Sus seguidores quisieron transformar la expulsión de Home en un escándalo internacional, pero sus protectores reales parecieron poco interesados en el caso. Napoleón III se lavó las manos, y el rey de Baviera, que había mostrado amistad hacia él, en esta ocasión hizo oídos sordos. La reacción londinense fue más positiva. En efecto, hubo discusiones en el Parlamento y se publicaron artículos en los periódicos, y Home tuvo la satisfacción de verse totalmente apoyado por la prensa protestante. Otra visita a San Petersburgo logró suavizar sus heridos sentimientos, pero el momento de mala suerte no había pasado todavía. En 1866 conoció a una rica viuda, Jane Lyon, efusiva y vulgar dama de setenta y cinco años, que quedó enormemente impresionada por las fotografías de personajes reales que colgaban de las paredes del modesto alojamiento de Home. Cuando éste manifestó que la casa pertenecía a una sociedad llamada *Spiritual Atheneum* y que él era el secretario de la misma, la anciana señora le entregó un generoso cheque a favor de la sociedad. Home quedó agradablemente sorprendido, pues «había pensado que se trataba de una amable ama de casa, pero no le había pasado por la imaginación la idea de que podía ser rica».

El episodio de Mrs. Lyon muestra que Home carecía por completo de instinto de conservación. En lugar de plantearse desde el primer momento si le sería posible mantener una relación semejante con una mujer tan vulgar como su protectora, se dejó llevar por las circunstancias y el destino le dio una lección. El comportamiento de la anciana dama se fue haciendo insoportable. Se mostraba excesivamente afectuosa delante de los amigos aristócratas de su protegido o bien enfurecida, echándole en cara la frialdad que mostraba hacia ella. Como consecuencia, Home cayó en una profunda depresión y se trasladó a Malvern, donde su amigo el doctor Manby Gully —famoso por su intervención en el caso Bravo, aún pendiente— acababa de instalar una clínica para el tratamiento de la hidropesía. Cuando Home regresó a Londres, halló que su mecenas había encontrado un nuevo médium, esta vez del sexo femenino. En 1867 Mrs. Lyon le demandó judicialmente dispuesta a recuperar sus «contribuciones», y aunque sin duda Home era inocente, se vio desde el primer momento que no saldría bien parado. Al entrar en la sala del tribunal fue abucheado por los asistentes, convencidos ya de que se trataba de un peligroso estafador que había conseguido despojar a una viuda desvalida de por lo menos 60.000 libras. Home se defendió arguyendo que Mrs. Lyon trató de seducirle tras sobornarle con su dinero. Ella, por su parte, declaró haber sido vilmente engañada. Si las actividades de Home hubieran sido otras, seguro que las mentiras de la demandante le hubieran hecho salir airoso, pero el ser médium le perdió. Y así, aunque el juez reconoció que si todos los que favorecen económicamente a una institución religiosa determinada se arrepintieran de ello después, y trataran de recuperar su dinero, los tribunales se convertirían en un verdadero caos, terminó condenando a Mrs. Lyon a pagar las costas y a Home a devolver todo el dinero que le había sido entregado. El veredicto, a todas luces injusto por basarse exclusivamente en la opinión del juez acerca del espiritismo, constituyó para Home y para todo lo que él representaba un golpe brutal, pues el médium nunca pudo librarse por completo de la imputación que se le hizo de inventar los mensajes del difunto esposo de su protectora. Las consecuencias para Home fueron peores en el terreno económico, pues había gastado la mayor parte del dinero que ahora debía reponer. Para remediar tal situación decidió seguir el ejemplo de Dickens y dar un ciclo de conferencias por diversas ciudades inglesas. El éxito fue enorme, pues Home se reveló como un extraordinario actor y comediante. Sus improvisaciones dialectales provocaban en el público verdadera hilaridad. En 1870, un joven que Home había conocido en Malvern, Lord Adare, publicó un libro que sigue siendo uno de los mejores estudios sobre el médium. Adare no era espiritista ni había sentido hasta el momento de su encuentro con Home ningún interés por el tema; era un muchacho sano y normal, entusiasta de la caza y la pesca. Y es precisamente esta imparcialidad lo que da mayor interés a su obra. En unión de tres primos suyos, también aristócratas, y con la ayuda de algunos amigos, estudió constantemente a Home durante varios meses. En cierta ocasión en que el médium se hallaba sentado junto al ventanal de una habitación en casa de Lord Adare, iluminado sólo por la luz crepuscular, Adare y dos amigos suyos, el doctor Gully y el capitán Smith, pudieron ver claramente cómo Sasha se materializaba junto a su esposo, adquiriendo un aspecto que parecía real. Otro día, la actriz norteamericana Ada Mencken, fallecida poco antes, entró en la habitación. Pasados unos minutos, se posesionó del cuerpo de Home y de esta forma mantuvo con Adare una larga y cordial conversación. Es interesante señalar que unas veces Home la veía y Adare no, y otras sucedía a la inversa, debido, probablemente, al lugar que ocupara el espíritu en la habitación. Varios especialistas en la materia aseguran que el fantasma desaparece si el observador se acerca demasiado, y que reaparece cuando éste se aleja.

Adare y sus compañeros presenciaron fenómenos que superan la capacidad imaginativa: bolas de fuego que flotaban en el aire y pasaban a través de una diversidad de objetos; espíritus que se aparecían bajo distintas formas; fuertes vientos que gemían en la habitación a pesar de estar cerradas las ventanas; flores que caían del techo; manos fantasmales; muebles que se movían por sí solos; puertas que se abrían y cerraban... El mismo Home se elevaba en el aire como un globo, saliendo por una ventana en posición horizontal y entrando por otra. Con el tiempo, añadió a su repertorio dos ejercicios aún más notables. El primero consistía en apoyarse contra una pared mientras uno de los investigadores le asía por los pies, otro por la cintura y el tercero observaba fijamente su rostro. El cuerpo de Home comenzaba a crecer, pasando de un metro setenta y siete a casi dos. El segundo ejercicio consistía en tocar el fuego sin sufrir daño alguno: arrodillado junto a la chimenea, hundía sus manos en las brasas y fingía lavarse con ellas la cara como si de agua se tratase; ni siquiera se

chamuscaba el extremo de los cabellos. Durante las sesiones, llevaba hasta la mesa un carbón al rojo, el cual despedía tal calor que ninguno de los presentes podía acercarse a menos de quince centímetros sin quemarse, si Home no le transmitía sus poderes. Lady Gomm, por ejemplo, tomó un ascua en su mano y la halló ligeramente caliente; depositada sobre una hoja de papel, ésta comenzó a arder de inmediato. Home solamente permitía tocar el fuego a aquéllos cuya fe consideraba en verdad sólida.

Durante unos días que pasó en Adare Manor, la residencia de Lord Dunraven, el padre de su joven amigo descubrió en la abadía la existencia de un espíritu, con el cual mantuvo una cordial conversación y paseó, ante los ojos de todos, bajo la luz de la luna. Cuando el fantasma se desvaneció, Home se elevó en el aire, pasando así por encima de una cerca de poca altura. Adare publicó su libro en edición privada, pero aun así la conmoción que provocó fue tan grande que hubo de ser retirado de la circulación. (En 1924, la Sociedad de Investigaciones psíquicas reeditó la obra). Adare continuó manteniendo buena amistad con el médium, pero perdió todo interés en el espiritismo, basándose en que si bien los fenómenos eran auténticos, ni conducían a ninguna parte ni probaban absolutamente nada.

Durante la guerra franco-prusiana de 1870, en la que cayó prisionero Napoleón III, uno de los mecenas de Home, éste actuó como corresponsal para el *San Francisco Chronicle.* Se instaló en el cuartel general prusiano, establecido en Versalles. Hizo después un viaje a Rusia, donde conoció a la que habría de ser su segunda esposa, Julia de Gloumeline.

De vuelta a Londres en marzo de 1871, Home accedió a dejarse «investigar» por William Crookes —más tarde Sir William—, físico que disfrutaba de gran fama a pesar de su juventud. Cuando los científicos británicos se enteraron de la noticia, sonrieron con satisfacción: alguien iba a atreverse, por fin, a destruir la reputación del médium. Pero ante el asombro y la desilusión de sus colegas, el informe de Crookes, publicado en el *Quarterly Journal of Science* correspondiente a julio de 1871, era totalmente favorable a Home. El físico admitía que su razón se rebelaba ante lo que sus ojos veían, pero que, aun así, tenía que admitir que las exhibiciones de levitación, la manipulación de ascuas, el crecimiento súbito, etc., le habían convencido.

El mundo científico británico se enfureció ante el informe, dando por supuesto que Crookes se había vuelto loco o, sencillamente, que se había dejado engañar. Darwin expresaba el sentimiento general al afirmar que no podía poner en duda las declaraciones de su colega, pero que tampoco podía creer en los resultados de su investigación.

Al año siguiente, 1872, Home decidió retirarse. Los catorce años que le quedaban de vida serían tranquilos y apacibles, alternando estancias en Rusia con largas temporadas en la Riviera. El pleito que tenía entablado por la fortuna de su primera esposa se resolvió finalmente a su favor. Su retiro, al igual que su presentación, tuvo efecto en el momento preciso, pues por aquellos años, como recordará el lector, Madame Blavatsky advertía ya un súbito enfriamiento en el entusiasmo por el espiritismo. En cualquier caso, Home se había guardado siempre de establecer relación con el movimiento espiritista; no mantenía contacto con otros médiums. Como es natural, la buena suerte que siempre le acompañó le colocó a un nivel muy superior a todos los demás, y, por otra parte, los comentarios que solía hacer acerca de ellos no le atrajeron precisamente las simpatías de sus colegas. Durante este período continuó celebrando algunas sesiones para diversión de sus amigos o anfitriones. Sus facultades seguían siendo asombrosas, quizá debido a la pérdida de vitalidad causada por la tuberculosis. Así lo afirma, al menos, el editor Vizetelly, el cual describe una tarde que pasó en un café con el médium, en la época de la guerra franco-prusiana. Home bebía agua azucarada, según dijo, porque el ayuno le era necesario: «los espíritus no acuden si no lo practico. Para atraerlos necesito dominar el aspecto material de mi naturaleza». Debo recordar que Home era tuberculoso de nacimiento. Su padre era médium y su hijo Gregory heredó también algunas de sus facultades. Es posible que la intensidad de sus poderes se debiera a la combinación de la herencia materna con su extrema debilidad física. Falleció en 1886, a la edad de cincuenta y tres años, y se convirtió desde el momento mismo de su muerte en tema de controversia, lo cual resulta inexplicable, dado que no hay médium menos discutible que Home.

Poderes tan evidentes y extraordinarios como los de Home plantean un serio problema: el de su naturaleza y significado. La primera dificultad con que tropezamos es que, en este terreno, carecemos siquiera de punto de partida. Cuando Benjamín Franklin comenzó los experimentos que le conducirían al descubrimiento del pararrayos, tenía ya cierta idea de en qué consistía la electricidad; cuando los científicos consiguieron dividir el átomo, sospechaban ya cuál era su estructura. Esta «hipótesis mínima de trabajo» es precisamente lo que echamos de menos en el ocultismo. Mi abuela era espiritista convencida, y con ello creía haber resuelto todos sus problemas: los espíritus habitan el cielo, se encarnan en un cuerpo humano y después de su muerte regresan a su antigua morada. Se trata de una reacción ante el vacío infinito con que el hombre se encuentra ante preguntas como dónde acaba el espacio o quién creó a Dios. Los hindúes creían que el mundo se apoya en el lomo de un elefante, el cual se apoya a su vez en la concha de una tortuga, etc.

Lo que deja a un lado la interpretación espiritista es el misterio del universo íntimo que constituye la mente humana. Los sueños, por ejemplo, nos revelan la multitud de niveles de nuestro subconsciente. El noventa y nueve por ciento de ellos pueden explicarse con facilidad, pero de súbito uno cualquiera se nos revela como *absolutamente anómalo,* como si de pronto hubiésemos sintonizado una emisora extranjera. En un capítulo de sus *Recuerdos, sueños y pensamientos*[82], titulado «Enfrentamiento con el inconsciente» Jung se refiere extensamente a este fenómeno. Tenía en ocasiones sueños de contenido tan extraño y simbólico que parecían querer *decirle algo.* A propósito, por ejemplo, de uno en que vio una serie de cadáveres que se agitaban ante sus ojos, escribe: «Naturalmente, en principio participé de la teoría de Freud según la cual, en nuestro subconsciente se agolpan los vestigios de antiguas experiencias, pero sueños como éste y mis propias reacciones subconscientes me demuestran que tales vestigios no constituyen formas muertas ni superadas, sino que pertenecen a nuestro vivir». La distinción es importante, pues los «vestigios arcaicos» de Freud son como hojas secas caídas en el fondo de un estanque.

Lo que Jung describe a continuación es tan sorprendente que únicamente la solidez de su reputación impide al lector dudar de la seriedad de sus palabras. En el otoño de 1913 comenzó a experimentar como una opresión y, finalmente, en el curso de un viaje, «una visión abrumadora captó totalmente mi atención. Súbitamente, una inundación gigantesca anegaba las tierras comprendidas entre el mar del Norte y los Alpes. Cuando estaba a punto de invadir Suiza, las montañas se elevaron hasta el cielo para proteger nuestro país. Me di cuenta de que estaba ocurriendo una horrible catástrofe: vi enormes olas amarillas sobre las que flotaban los despojos de la civilización y cadáveres incontables. De pronto, aquel océano se convirtió en sangre. La visión duró una hora, aproximadamente. Quedé perplejo, asqueado y avergonzado de mi debilidad».

La visión sobrevino de nuevo dos semanas más tarde, esta vez con una voz que decía: «Míralo bien; es enteramente real...». En la primavera y verano de 1914 soñó con una ola de frío polar que congelaba el mundo entero. De nuevo tuvo el mismo sueño, que esta tercera vez concluyó con una nota de optimismo: Jung vio una gran vid repleta de uvas que él tomaba y alargaba a la multitud. Cuando ya se creía víctima de la neurosis, el estallido de la primera guerra mundial le reveló que sus sueños eran proféticos.

Es curioso, sobre todo, hasta qué punto llegó Jung a conversar con las figuras creadas por su imaginación. Así, por ejemplo, en el caso de otro símbolo de la inteligencia que él bautizó con el nombre de Filemón: «Filemón y otras figuras de mi fantasía me descubrieron la noción de que *hay cosas en la psique que el hombre no crea, sino que se producen por sí mismas y tienen vida propia.* Filemón representaba una fuerza que no provenía de mí mismo. En el curso de mis sueños sostuve con él conversaciones en que dijo cosas que yo nunca había pensado conscientemente. Observé con claridad que era él quien hablaba y no yo».

Con el tiempo, el psicólogo suizo reconoció la existencia en su mente subconsciente de una especie de entidad femenina autónoma (en la mujer, esta identidad es masculina): el *ánima,* a la que ya

82 Barcelona (Seix Barral), 1966.

nos hemos referido en el capítulo segundo de la segunda parte. Observa Jung: «A lo largo de varias décadas, siempre que detectaba alguna alteración en mi comportamiento emocional o sentía que algo había venido a añadirse a la constelación del subconsciente, me volvía a mi *ánima* para preguntarle: "¿Qué te propones? ¿Qué ves?". Al principio ofreció cierta resistencia, pero al fin comenzó a producir imágenes, las cuales, tan pronto como surgían, desvanecían toda sensación de inquietud u opresión. Toda la energía aplicada a estas emociones se transformaba entonces en interés y curiosidad respecto a la imagen».

A estas visiones las acompañaban, por lo general, fenómenos externos. Así, Filemón se apareció por primera vez en un sueño en un cielo azul cubierto de retazos de tierra y bajo la forma de un anciano con cuernos de toro y alas de martín pescador. Jung decidió pintar la figura, y mientras se aplicaba a tal tarea halló con sorpresa en su jardín el cadáver de una de aquellas aves, muy poco comunes en Zurich. En 1916, cuando se hallaba en un momento de enorme tensión, su hija mayor vio una figura blanca que cruzaba la habitación, al tiempo que la otra hija notaba que una mano invisible le arrancaba por dos veces las mantas de la cama. Una tranquila tarde de domingo en que la puerta de la casa se hallaba abierta de par en par dejando ver una plazuela desierta, la campanilla comenzó a sonar violentamente sin que nadie la pulsara.

Es interesante señalar que incluso en presencia del archiescéptico Freud, Jung experimentara algunos de estos fenómenos, que presagiaban su ruptura con el creador del psicoanálisis. En 1909 mantuvo con éste una discusión acerca de los fenómenos psíquicos. El positivismo superficial que Freud demostraba le molestó sobremanera:

> Mientras Freud hablaba, sentí una curiosa sensación, como si mi diafragma fuera de hierro y se hubiera calentado al rojo. En aquel momento, en una estantería cargada de libros que había junto a nosotros, sonó un fuerte ruido. Ambos miramos alarmados, temiendo que todo aquello se nos viniese encima. Entonces le dije a Freud: «He aquí un ejemplo del llamado fenómeno de exteriorización catalítica». «Vamos, vamos —respondió—. Eso son tonterías».
>
> «Está equivocado, Herr Professor —le contesté—. Y para demostrárselo le diré que dentro de un segundo oirá de nuevo un ruido semejante». No había yo acabado de pronunciar estas palabras cuando ocurrió lo que había anunciado.
>
> Aún hoy no entiendo qué me pudo dar tanta seguridad; sólo sé que en aquel momento yo sabía sin ninguna duda que el ruido volvería a producirse...

Y añade: «Nunca volví ya a discutir aquel incidente con él». El caso constituye un ejemplo clarísimo de la capacidad del científico para volver la espalda a todo aquello que no encaja en su sistema de generalizaciones. Quizá Freud sospechaba, muy acertadamente por cierto, que detrás de aquellos fenómenos se ocultaba una hostilidad subconsciente de Jung con respecto a él.

Estas consideraciones comienzan a arrojar nueva luz a la cuestión de lo oculto. Un «espiritista» que acepte la existencia de un más allá y de un mundo de los espíritus, un reino en el cual todo será explicado, se queda en la mera superficie. Se considera todavía a sí mismo como una suerte de unidad última. Jung insiste en que nuestro sentido de la «individualidad» —en su acepción literal de algo indivisible— puede ser mera ilusión. Hemos de comprender que uno de los principios básicos de nuestra vida psíquica es algo *como si...* Estoy preparando un examen y me concentro en los libros *como si* esto fuese lo más importante del mundo. No lo es, sin embargo, y yo sé que no lo es. Si comienzo a olvidarme de que tan sólo estoy jugando al juego del *como si,* si empiezo a pensar que se trata en verdad de un asunto de vida o muerte, mis tensiones aumentan y me transformo en un neurótico, con lo que mi equilibrio psíquico se altera profundamente. Entonces, lo que yo llamo mi personalidad, mi individualidad, no es sino una serie de *como si.* Si tengo fiebre, siento mi personalidad como difusa y desintegrada, y quedo desagradablemente consciente de la independencia de mis imágenes mentales, que giran de un lado a otro de forma libre y multitudinaria, ignorándome, mientras yo permanezco en un rincón. Si me encuentro en un momento de felicidad y salud, experimento esta sensación de *alteridad* que brota de mi subconsciente, sensación al propio tiempo deliciosa, como una brisa refrescante y tonificadora.

Estas ideas no «explican» los poderes de un médium como Home, pero proporcionan alguna luz. Obsérvese que cuando la mente de Jung estaba en ebullición, su subconsciente se manifestaba en forma de visiones, incluso por medio de actividades propias de los *poltergeists,* tales como el sonido del timbre de la puerta o el tirar de las mantas de la cama. Tan pronto como Jung comenzó a escribir, las manifestaciones cesaron. Home tenía una «personalidad» artística, pero no, en sentido habitual, creadora. Al contrario que Jung, era un hombre superficial; nunca se planteó la existencia de los «espíritus»; nunca realizó estudios serios. Se movió siempre en los círculos de la alta sociedad, viajando por Europa y sentándose a la mesa de los monarcas. ¿Qué hubiera descubierto si hubiese sido, como Jung, un «viajero mental»? El *ánima* de Jung pulsaba el timbre de la puerta; la de Home movía pianos.

Con esto no quiero sugerir que los fenómenos paranormales fuesen, en el caso de Home, resultado de sus poderes subconscientes a la manera del monstruo de *Forbidden Planet.* La cuestión de la existencia real de los espíritus y de la vida después de la muerte debe, desde luego, seguir teniéndose en consideración, pero todo lo anteriormente expuesto sugiere que Lytton no se equivocaba al hablarle a Home de «sus poderes». Éste nunca llegó a completar el proceso de reconciliación de la conciencia con el subconsciente; de hecho, casi ni lo inició. ¿Fueron los espíritus los que anunciaron a Home la pérdida temporal de sus poderes, o fue su propia *ánima,* el peso del disgusto que sentía hacia sí mismo? Los geólogos afirman que hay un tipo de terreno a través del cual se filtra el agua de la lluvia para ir a engrosar las corrientes subterráneas, y otros suelos que inmediatamente la devuelven a la superficie, obligándola a formar una especie de manantial. En el aspecto psicológico, Home podría compararse con este último terreno, en el cual las fuerzas del subconsciente emergían a la superficie con la más asombrosa facilidad.

Teniendo en cuenta todo esto, la cuestión de la vida y la muerte se nos aparece a una luz totalmente distinta. Por lo general, imaginamos el espíritu del hombre agonizante emergiendo del cuerpo en forma de nube para volar hacia otras regiones, pero si Jung está en lo cierto, lo que realmente sucede se aproxima más a un descenso al seno de la mente colectiva. Ello explicaría uno de los aspectos más desconcertantes en materia de manifestaciones de los espíritus: su frecuente trivialidad. En el mundo de la «noosfera» —el de la inteligencia humana—, la trivialidad es algo que debe evitarse por medio de un esfuerzo tan consciente como el que requiere el espantar una mosca. Si el mundo de los espíritus en lugar de ser «otro lugar» es tan sólo «otra parte de la mente», no hay razón para que no reine en él esta misma ley.

Consideramos un caso de comunicación con los espíritus ocurrido recientemente y que reviste visos de autenticidad: el que describe el obispo James Pike en su obra *The Other Side.* Hacia 1965, el hijo del autor, un joven de veinte años llamado Jim, se hallaba en San Francisco, donde experimentaba con toda clase de drogas psicodélicas, algunas de las cuales le produjeron efectos extremadamente nocivos. En febrero de 1966, el muchacho se encerró en su habitación de un hotel de Nueva York y se disparó un tiro en la sien. En el momento en que se produjo el suicidio, varios amigos del muerto tuvieron la sensación de que algo extraño ocurría, y poco después comenzaba a darse una serie de extraños fenómenos de *poltergeist* en la residencia del obispo, que compartía con su capellán, David Baar, y su secretaria, Maren Bergrud. Cartas y libros aparecían colocados en extrañas posiciones y en lugares en que no podían pasar inadvertidos. Una noche, alguien quemó parte del flequillo de la secretaria —a quien Jim había odiado siempre—. A la noche siguiente volvió a ocurrir lo mismo. Dos días después despertó a la secretaria un agudo dolor en los dedos de la mano, semejante al que produce una aguja clavada entre uña y carne. Otra noche, Mrs. Bergrud entró en la habitación del obispo a buscar un libro y halló al prelado sentado en la cama y dormido profundamente al tiempo que pronunciaba un sermón acerca del egoísmo y la preocupación exagerada por el «Número Uno». Poco a poco fueron cayendo en la cuenta de que Jim trataba de establecer comunicación con ellos. Decidieron por último visitar a una médium residente en Acton (Londres), Mrs. Ena Twigg, la cual les puso en contacto con el muerto. Durante la sesión fueron tantas las referencias a asuntos que de ningún modo podía conocer la médium, que de ello habría que deducir que ésta leía a la perfección el pensamiento del obispo, o bien que Jim Pike se hallaba realmente allí. A mitad de la sesión, el teólogo Paul Tillich,

amigo de Pike, interrumpió la escena para agradecer al obispo la dedicatoria de uno de sus libros, haciendo a renglón seguido el siguiente comentario: «El muchacho era un visionario que pertenecía a otros tiempos; se equivocó al nacer y se encontró en una sociedad que confunde la sensibilidad con la debilidad». Al parecer, Jim no cambió mucho una vez muerto. Al aparecerse, sus primeras palabras fueron: «He fracasado. No puedo enfrentarme con vosotros. No puedo enfrentarme con la vida. No entiendo nada. Quería que todo pasara... No sabía lo que hacía. *Pero cuando llegué allí encontré que no había fracasado tanto como pensaba.* Mi sistema nervioso me falló». Es decir, que le impulsó al suicidio una sensación prematura de fracaso. Más tarde, el espíritu declaró: «Creí que había una salida, pero ahora he visto que no es posible tal cosa. ¡Ojalá hubiera tratado de resolver mis problemas en un ambiente más familiar que éste!».

En los Estados Unidos se celebraron nuevas sesiones en que volvió a aparecer el espíritu de Jim Pike, el cual, como todos los espíritus, poseía el don de la adivinación. Anunció a su padre, por ejemplo, que pronto vería a un viejo amigo y que poco después se hallaría en Virginia. (El obispo creyó que esta última profecía estaba equivocada, pero en el momento en que el avión en que viajaba días después aterrizó en el aeropuerto de Dulles, recordó que éste se hallaba en el sector de Washington correspondiente a dicho estado). El resto del libro del obispo Pike es más bien decepcionante. El lector termina con la habitual frustración: los espíritus nunca dicen nada realmente importante, acaso porque saben reconocer la incapacidad del ser humano para aprender de ellos. Mrs. Bergrud, por ejemplo, se suicidó poco después.

La historia del obispo Pike no termina aquí. En agosto de 1969, acompañado de su nueva esposa, Diane, hizo un viaje al Próximo Oriente, en el curso del cual la pareja se perdió en un desierto de Israel. Agotado, sin poder dar un paso más, pidió a su mujer que continuase sola en busca de ayuda. Diane logró finalmente regresar a la civilización, pero no pudo encontrar el camino que conducía a la cueva en que había dejado al obispo, el cual fue hallado ya cadáver. El 4 de septiembre, tres días antes de que se localizase su cuerpo, el obispo se puso en contacto con Ena Twigg, la médium londinense que le había prestado sus servicios en el caso de su hijo. Dio detalles de lo ocurrido y describió el lugar exacto en que hallarían su cadáver. Diane Pike escribió más tarde un artículo en el que aseguraba: «Las referencias que durante aquella sesión se hicieron a las circunstancias de la penosa experiencia y a algunas cuestiones que sólo yo sabía, me obliga a aceptar el hecho de que mi esposo se comunicó realmente con Mrs. Twigg[83]».

Fue el profesor G. Wilson Knight quien reavivó mi interés por el espiritismo, y a él acudí, por lo tanto, para que me explicara cómo llegó a convencerse de la existencia de una vida después de la muerte. Las descripciones que me hizo de la comunicación que estableció con los espíritus de su madre, su hermano, John Cowper Powys y W. F. Jackson Knight, fueron minuciosas y en verdad impresionantes, sobre todo en lo que respecta al último. Vi a J. K. (como todos le llamábamos) varias veces entre 1960 y 1964, año en que murió. Era una figura inolvidable, un verdadero personaje, lleno de energía y genialidad. Wilson Knight le describe muy acertadamente: «Su forma de hablar, alborotada y plagada de repeticiones, su entusiasmo, sus muestras exageradas de gratitud y de elogio, y ese talante entre cómico y serio imposible de definir». Sus palabras me traen a la memoria mi primer encuentro con J. K., aquel estrechar de manos tan suyo, tan nervioso, tan caluroso, aquella voz precisa que exclamaba en un tono demasiado alto: «¡Oh, qué alegría de verle; me siento tan honrado! ¡Bueno, nunca lo hubiera podido imaginar!», y así sucesivamente, hasta casi hacerme creer que me estaba tomando el pelo. Pero no era así. Se trataba, simplemente, de una amabilidad natural. Por eso me pareció estar oyendo la voz de nuestro amigo cuando leí el manuscrito que Wilson Knight me entregó, en el cual figuraba transcrita una conversación mantenida con J. K. cuatro meses después de su muerte[84], en el curso de una sesión celebrada en Exeter en marzo de 1965. El mensaje fue taquigrafiado por Miss K. Neal:

83 *Psychic News.* 7-XI-1970.

84 J. K. se manifestó a través de la médium Dorothy Petkins.

¡Qué maravilla estar muerto y poder hablarles! He tratado de hacerlo una o dos veces, mas no pude conseguirlo. Fifí [un espíritu guía] ha sido muy buena al ayudarme y decirme cómo debía proceder...

No lo hago muy bien, pero no importa; ya aprenderé. Se me antoja imposible que sea verdad. Parece increíble, pero es cierto. ¡Qué maravilla! La primera vez ¡me entusiasmé tanto al hacerles notar mi presencia!

Siento no poder conseguir que Dick [Wilson Knight] me reconozca, pero no importa; con el tiempo lo lograré. Aprenderé. ¡Qué maravilla, qué estupendo! He probado muchas veces, pero es más difícil de lo que había imaginado. Aun así, con la ayuda de Fifí mejoraré...

Recuerdos a Dick. Díganle que estoy muy satisfecho con lo que ha hecho por mi amigo. Siento no haber podido terminar algunas cosas que quería dejar acabadas, pero él es un buen chico y lo hará por mí.

Es estupendo. Yo tenía una mente muy desordenada; él es distinto...

Cualquiera que hubiera tratado a J. K. le reconocería en estas palabras llenas de su característico humor y su tendencia a la autocrítica.

El mismo Wilson Knight asistió a una sesión celebrada meses más tarde, en la cual J. K. fue el primero en hablar a través de la médium, Dorothy Perkins.

Wilson Knight conoció bien a John Cowper Powys. En el prólogo a la edición de 1960 de *Wolf Solent,* escribe el segundo: «Independientemente de lo que la muerte signifique para nosotros, y esto nadie puede saberlo, he llegado a la conclusión de que será mi fin absoluto y total...». Murió el 17 de junio de 1963 a la edad de noventa años. Un mes más tarde, Miss Francés Horsfield, una médium de Bideford, en Devon, comunicó a Wilson Knight, en el curso de una sesión celebrada en Exeter, que junto a él, en pie, se veía la figura de un hombre: «Sus rasgos son finos. Tiene pómulos salientes y cabello indómito. Es un hombre importante. No puedo acercarme a él. Casi logra 'controlarme' [es decir, hablar por medio de la médium], pero yo ofrezco resistencia. Era ocultista y sabía todo lo que el hombre puede saber sobre la otra vida... Era escritor, ¿verdad?». Wilson Knight respondió afirmativamente. La médium preguntó entonces: «¿Puedo ir a Gales?», lo cual acabó de confirmar la sospecha de Knight de que se trataba de Powys. La médium continuó: «Está tan cerca que parece casi imposible que usted no pueda sentir su presencia... Su poder es tal que cualquier día se aparecerá ante sus ojos... Tiene una sonrisa encantadora y amplia. Le da las gracias por todo lo que usted hizo por él y ahora quiere ayudarle...». La médium aseguró después que la nariz de Powys se asemejaba al pico de un pájaro. No había leído ninguno de los libros de Powys, pero repetía que su fuerza era superior a la de cualquier otro espíritu. Cuando Knight le dijo que Powys había tratado a menudo de la vida después de la muerte, **pero** que se había convertido en sus últimos años en un escéptico, la médium comentó: «En cualquier caso, ahora tiene la respuesta».

Poco después, Jackson Knight recibía también a través de la misma médium un mensaje de Powys, que comunicó a su hermano en una tarjeta postal: «El espíritu de Powys quiere darte una prueba de su autenticidad. Miss Horsfield ha captado la palabra 'sensualismo' y dice que tú la puedes explicar». Cualquiera que haya leído al famoso ocultista recordará que dicho término constituye una de las claves de su obra (uno de sus mejores libros filosóficos, por ejemplo, se titula *In Defense of Sensuality),* de resonancias místicas. Añade Wilson Knight: «En algunas de las cartas que me escribió Powys en enero o febrero de 1957 aludía a la importancia de la masturbación como forma de controlar los impulsos peligrosos, pidiéndome al propio tiempo que actuase 'a modo de misionero' en la propagación de la causa. Cuando le vi por última vez, en 1963, estaba muy débil y casi no podía hablar, pero sí pudo hacer un ademán que yo interpreté como una alusión de tipo sexual. Es posible que se tratase de una última súplica para que yo siguiera propagando su doctrina.

Es preciso admitir que el principal reparo que la mayoría de las personas inteligentes opone al espiritismo no consiste en dudar de su autenticidad, sino en su desconfianza sobre la forma en que tal doctrina trata de simplificar el universo. Lo peor de esta vida es que el humano se deja cegar por la «trivialidad de lo cotidiano», aceptando así las limitaciones de la conciencia. Observa Platón que el filósofo y el poeta viven tratando de escapar a las fronteras impuestas por su naturaleza física, sabedores de que su conciencia es capaz de abarcar espacios ilimitados —lo que William James

llamaba «los distantes horizontes de la realidad»—, pero incapaces de escapar a la trampa en que, al parecer, todos hemos caído. Poetas, filósofos y santos comparten el afán de lograr la libertad, de salir de ese pozo que los cristianos denominan pecado original. Quizá la objeción básica del escéptico al espiritismo pueda expresarse del siguiente modo. Comparados con la *Divina Comedia* de Dante, con las visiones de san Juan de la Cruz y de William Blake, con la *Novena Sinfonía* de Beethoven o con los cuadros de Van Gogh, los «mensajes» que envían los espíritus resultan francamente decepcionantes.

Pero sería un error conceder demasiada importancia a este hecho. Después de todo, tales mensajes, destinados a seres vivos, tienen que aludir necesariamente a asuntos de interés cotidiano.

Todas las enseñanzas comunicadas por los espíritus a los hombres, sea a Swedenborg, Staínton Moses o, más recientemente, a Maurice Barbanell, son realmente positivas. Si las pruebas fueran irrefutables y la existencia de una vida después de la muerte se aceptara universalmente, la civilización habría dado un gran paso adelante, del que no cabría esperar sino resultados grandiosos.

No quiero dejar de mencionar aquí un hecho bastante extraño al que alude Wilson Knight en un artículo escrito en 1960: «Los médiums son hoy mucho menos numerosos que en días pasados. Los más famosos pertenecen al siglo XIX, y se consideran ya como clásicos. Y es muy posible también que no sea éste el único fenómeno psíquico que comience a escasear»[85]. Es realmente lamentable, que cuando por fin disfrutamos de los medios necesarios para evaluar con precisión las facultades de médiums como Home o Eusapia Palladino, desaparezca este tipo de poderes. A tal punto me referiré de nuevo en las páginas finales del presente libro.

Wilson Knight concluye su artículo con las siguientes palabras: «No es que el espiritismo pueda reemplazar a las disciplinas ya establecidas, sino que, de diferentes modos, constituye la base de todas ellas... Debemos descubrir una fuente de conocimiento que existe a un nivel mucho más profundo que todos los explorados hasta el momento, y que no debe nada a nuestra mente». Estas palabras suponen una respuesta, al menos parcial, a la cuestión planteada en el párrafo anterior. En el caso de Home, los «poderes ocultos» rayan con el límite rojo del espectro; de ahí que muchas personas inteligentes —como Hawthorne— los consideren de gran interés, pero irrelevantes. Por el contrario, las facultades que Gurdjieff trataba de desarrollar, se colocan junto al límite violeta del espectro. Home puede compararse con un iceberg, pues la mayor parte de su ser pertenecía al mundo del subconsciente; Gurdjieff trataba, en cambio, de expandir el ámbito de la conciencia, de desarrollar la *fuerza* física. Inevitablemente, el proceso le valió también la adquisición de poderes «infrarrojos», pues si el tronco crece, también han de crecer las raíces. Existe la posibilidad de que el hecho de que el médium se dé cada vez más raramente se deba a que, en este momento preciso de la evolución, los poderes «ultravioletas» son más importantes y necesarios que los «infrarrojos».

Y esto nos lleva directamente a otra cuestión de importancia. La secta protestante de la Ciencia cristiana coincide con la tradición ocultista al considerar los poderes del subconsciente como fuente de salud. En la obra de D. H. Lawrence hallamos quizá la expresión más sencilla y tosca de esta noción. El hombre que llega demasiado lejos en el camino del intelectualismo, dice este autor, puede acabar con las facultades más profundas del subconsciente, romper el contacto con el mundo de los instintos, que constituye la fuente de la vitalidad. Lo que Lady Chatterley necesita para evadirse de su existencia desvitalizada es regresar a las profundidades oscuras de la sexualidad. Pero la propia obra de Lawrence revela la falacia que se oculta tras esta idea. Al final de cada una de sus novelas el lector se pregunta qué van a hacer ahora los personajes. Gurdjieff hubiera, podido identificar el problema con toda facilidad, pues su tarea consistía, precisamente, en ayudar a aquellas personas cuyos diversos centros funcionan de modo inarmónico. Recordemos, por ejemplo, el caso del centro sexual que funciona a expensas de la energía emocional, y otros semejantes. Lawrence aconsejaría a estas «naturalezas dislocadas» una vuelta a la naturaleza, a los orígenes, con lo cual los centros instintivos y sexuales comenzarían a funcionar con sus energías respectivas. Pero ¿qué ocurriría después? Ahora, diría Gurdjieff, es precisamente cuando empieza la tarea más seria. Y ahí es, sin embargo, donde se detiene Lawrence.

85 Aparecido en *Gryphon,* de la universidad de Leeds, marzo de 1960.

Los poderes del subconsciente no constituyen la fuente de la salud, al menos por sí mismos. De ser así, Lawrence no hubiera muerto tuberculoso a los cuarenta y cinco años, ni Sri Ramakrishna, que se sumía en un profundo *samadhi* doce veces al día, hubiera sufrido el cáncer de garganta que le llevó a la tumba. Paracelso adivinó que la fuente de la salud se halla en la fuerza evolutiva cuyo principal instrumento es la imaginación, es decir, en la **Facultad X**. La vida que marca el tiempo, ya sea al más alto nivel intelectual o al nivel inferior del mero instinto, se halla en peligro de estancamiento. Los poderes ocultos, *por sí mismos,* no son mucho más útiles que, por ejemplo, la capacidad de llevar a cabo mentalmente larguísimas operaciones numéricas. En una carta dirigida a J. B. Rhine, escribe Aldous Huxley (30 de diciembre de 1942): «...Los místicos... se han mostrado unánimes en prevenir a los aspirantes al conocimiento divino de que, en el camino de la contemplación, desarrollarán una serie de poderes psíquicos que no deben permitir que les distraigan en su tarea, pues tienen tan poca relación con la Divinidad como cualquier tipo de fenómeno psicofísico...». En la misma carta, Huxley hace una observación fundamental: las facultades ocultas tienen su origen en la mente humana y no en demonios, dioses o espíritus. «Esto significa que cualquier religión, con tal de que cuente con adeptos dotados de fe ciega, puede crear por sí misma sus dioses, santos y demás objetos de la adoración de sus fieles. Estas objetivaciones o proyecciones se convierten, a su vez, en centros generadores de energía que viene a reforzar la que suponen las plegarias, deseos e imaginaciones del creyente, al que ayudan a obtener los resultados deseados. En el... *Libro tibetano de los Muertos...,* se afirma categóricamente que los dioses tutelares de los fieles, e incluso los mismos Budas, no son sino objetivaciones proyectadas por la mente humana, y, por lo tanto, carecen por completo de existencia real. La única verdad independiente y cierta es la Luz clara del Vacío...». De acuerdo con esta teoría, incluso la noción preconizada por la Ciencia cristiana, según la cual Dios constituye la fuente de toda salud, supone un evidente malentendido, pues aquélla encuentra su único origen en los niveles más profundos de la mente del creyente.

Y así llegamos a la conclusión paradójica de que las apariciones de los muertos que se expresan a través de los médiums constituyen proyecciones de la mente de éstos y, al mismo tiempo, realidades objetivas. Sería un error, por lo tanto, establecet una distinción radical entre los poderes de Home y los de los espíritus que operaban a través de su persona; unos y otros son exactamente los mismos.

En 1882, diez años después de que Home se retirase de las actividades profesionales, W. F. Barrett, F. W. H. Myers y Henry Sidgwick constituyeron la Society For Psychical Research (Sociedad de Investigaciones psíquicas), a la cabeza de la cual se colocó, entre otros, un joven de gran capacidad intelectual, Edmund Gurney. La fundación de esta entidad podía haber constituido un acontecimiento clave en la historia del ocultismo, pues significaba que, por fin, una serie de mentes escépticas, sólidas y científicas, iban a emprender la investigación de unos fenómenos cuya autenticidad no defendían hasta el momento sino locos o románticos. Sin embargo, los resultados fueron decepcionantes. Gurney se suicidó en un hotel de Brighton en 1888, poco después de descubrir que había sido engañado por varios médiums en los que había confiado[86], y si bien la Sociedad contó desde el primer momento con una serie de colaboradores eminentes —desde Sir William Crookes, Sir Arthur Conan Doyle y Sir Oliver Lodge, a los profesores C. D. Broad y Wilson Knight— fracasó en su intento de provocar en el público un verdadero impacto. El reverendo Stainton Moses, notable psíquico que consiguió cultivar con éxito sus poderes por medio de un esfuerzo consciente, se desligó de la Sociedad en 1886 por considerarla excesivamente fría y científica; para Moses, el espiritismo constituía una verdadera religión. Pero al público de 1882 —y lo mismo podría decirse del de nuestros días— no le interesaba el espiritismo ni como religión ni como ciencia, por la razón a que me he referido anteriormente: los mensajes y las apariciones de los espíritus carecen, en su mayor parte, de interés.

Price, investigador de los fenómenos psíquicos, famoso por su escepticismo, fue objeto después de su muerte de un violento ataque por parte de la sociedad. El caso puede servir perfectamente para ilustrar las ventajas y las limitaciones de la actitud escéptica con respecto a lo oculto. En junio de 1929 un periódico londinense

86 Véase la obra de Trevor Hall: *The Strange Case of Edmund Gurney,* Londres, 1964.

publicó un artículo acerca de una serie de fenómenos ocurridos, al parecer, en una rectoría supuestamente embrujada de las cercanías de Sudbury, en Essex. Harry Price, uno de los miembros más eminentes de la Sociedad de Investigaciones psíquicas, se dedicó a investigar el asunto. En 1940 publicó el libro titulado *The Most Haunted House in England* («La casa más encantada de Inglaterra»), en el cual afirmaba que el caso de la rectoría de Borley era «el que, de acuerdo con las pruebas presentadas, revestía más probabilidades de autenticidad en toda la historia de la investigación psíquica». La obra provocó enorme revuelo, pero en 1956, poco después de la muerte de su autor, la sociedad dio a conocer un trabajo de E. J. Dingwall, Kathleen Goldney y Trevor Hall titulado *The Hauling of Borley Rectory,* cuyo único propósito era desacreditar a Price. Paradójicamente, éste había logrado su fama al desenmascarar a cierto número de falsos médiums. En cualquier caso, sobre la rectoría de Borley circulaban ya innumerables leyendas mucho antes de que el asunto llegase a conocimiento de Price. La casa había sido construida en 1863 por un pastor protestante llamado Bull, quien a su muerte la legó a su hijo, muy interesado en los fenómenos psíquicos. En 1929, año en que Price emprendió una investigación a fondo del misterio, habitaban la rectoría el reverendo G. E. Smith y su esposa, los cuales no tardaron en buscar otro alojamiento. Pasó entonces a ocupar la rectoría un hombre apellidado Foyster y su mujer, Marianne, mucho más joven (contaba entonces treinta y un años). A partir de aquel momento, los fenómenos de *poltergeist* («espíritus alborotadores») se intensificaron: Mrs. Foyster cayó de la cama empujada por una mano invisible, diversos objetos volaron por el aire, y en varias ocasiones se oyeron pasos infantiles; en las paredes aparecieron mensajes escritos dirigidos a «M. F.»; se escucharon golpes misteriosos y sonido de campanas; las puertas se cerraban solas y los muebles cambiaban de lugar. Al parecer, Price sospechó de Marianne en relación con algunos de estos fenómenos. En 1935, los Foyster se trasladaron a otro lugar y Price, dos años más tarde, alquilaba la rectoría para instalarse en ella con un equipo de investigadores, pero nada ocurrió. El edificio ardió en 1939, y Price murió en 1948.

En *The Most Haunted House in England* afirma Price haber visto en el jardín, el primer día de su estancia en la rectoría, la sombra fantasmal de una monja. El colega que le acompañaba —periodista de profesión— la vio aún más claramente. Una mano misteriosa rompió, desde dentro, la ventana de una habitación precintada, arrojando al exterior un azulejo y una palmatoria. Las historias que circulaban cerca de la rectoría eran bastante precisas. El reverendo Harry Bull, espiritista convencido, afirmaba haber visto varias apariciones, entre ellas el espíritu de una monja, el de un hombre que no pudo identificar y una carroza fantasma. En carta dirigida a Trevor Hall en 1953, la hija del reverendo decía haber hallado una mañana al despertar, junto a su cama, la figura de un hombre, y cómo, en varias ocasiones, había sentido que una presencia invisible se sentaba en el lecho. Creyó ver también a la monja varios años después de la muerte de su padre.

Quizás una de las pruebas más decisivas que pueden aducirse en contra de Price sea una carta de Mrs. Smith, esposa del pastor a cuyo cargo se hallaba la rectoría en 1929, en la cual aquélla negaba rotundamente haber creído nunca que el edificio estuviera embrujado. El documento fue publicado por el periódico *Church Times.* En unas extensas declaraciones hechas en 1949, Mrs. Smith sugería que el mismo Price podía haber sido responsable de algunos de los fenómenos —una piedrecilla arrojada al centro de una habitación, el agua de un vaso convertido en tinta—, pero admitía, desde luego, que también ocurrían cosas misteriosas cuando Price se encontraba ausente: en una ocasión, por ejemplo, oyó abrir la cancela del jardín y vio los faros de un automóvil brillar en la oscuridad sin que hubiera ningún vehículo en las proximidades. Su esposo, por su parte, oía voces misteriosas, mientras que puertas y ventanas se abrían solas. Sin embargo, los autores de la última investigación que se llevó a cabo dedujeron de las cartas dirigidas a Price por el matrimonio Smith en 1929, que tanto el marido como la mujer estaban convencidos de la existencia de espíritus en la rectoría. «Indudablemente, Borley está embrujada», afirma el reverendo en una de ellas.

La técnica de los autores del libro publicado por la Sociedad de Investigaciones psíquicas consiste en destruir toda idea de encantamiento, aportando, en la medida de lo posible, una explicación racional y natural del hecho, como puede ser, en el caso de Borley, el engaño por parte de Price y

Marianne Foyster. Pero todas las «explicaciones» no pueden oscurecer los datos básicos. Lo cierto es que mucho antes de que Price interviniera en el asunto ya se afirmaba que la rectoría estaba embrujada, y así lo creía el matrimonio Smith, que la ocupaba en 1929. Durante el tiempo en que vivieron en ella los siguientes inquilinos, los Foyster, sucedieron toda clase de fenómenos de *poltergeist.* En 1937 Price llegó incluso a alquilar la rectoría e instalarse en ella para llevar a cabo una investigación a fondo. Si realmente era responsable de los fenómenos anteriores, nada le impedía ahora repetir la operación, ya que ninguno de sus ayudantes sospechaba de su participación en el asunto. Un hombre que había dedicado su vida a la investigación psíquica y que había presenciado tantos fenómenos auténticos —tales como la actuación de Willy Schneider descrita por Thomas Mann en *Experiencia oculta—,* ¿por qué había de molestarse en construir toda una leyenda en torno a un grano de arena? Cierto es que en varias ocasiones su inclinación a lo dramático y el deseo de convencer le indujeron a la exageración, pero de eso a acusarle de provocar los fenómenos media un abismo. De hecho, R. J. Hastings, autor de otro extenso informe sobre el caso de la rectoría y presentado a la Sociedad de Investigaciones psíquicas, termina por admitir que no existe prueba definitiva alguna en contra de Price.

El problema de la ambigüedad de los fenómenos psíquicos saltó al primer plano de la actualidad en 1970, con la aparición en el mercado de un disco en verdad extraordinario titulado *Rosemary Brown's Music.* Rosemary Brown es un ama de casa londinense de poco más de cuarenta años de edad que posee extraordinarias facultades de médium. Hacia 1965 estableció contacto con el espíritu de un anciano caballero que decía ser músico y resultó el propio Liszt. Mrs. Brown tocaba el piano, aunque no muy bien, y sabía algo de música. Con ayuda de estos conocimientos rudimentarios y obedeciendo las indicaciones del espíritu, compuso una serie de piezas muy semejantes a las de Liszt. Muy pronto aparecían también Beethoven, Chopin, Schubert, Brahms y Debussy, con lo que el trabajo de la médium aumentó considerablemente. Algunas personas influyentes se interesaron en el asunto y lograron reunir dinero para que Mrs. Brown se dedicase de forma exclusiva a la tarea de recoger los dictados de tan famosos compositores. La BBC presentó un programa especial sobre el caso que resultó impresionante. La interpretación de los otros «médiums musicales» que participaron en el programa pudo ser muy bien consciente o inconscientemente fraudulenta. Sus improvisaciones «a la manera» de Liszt o de Chopin no eran mucho mejores que, pongamos por ejemplo, las imitaciones que Víctor Borge hace de compositores famosos. La actuación de Mrs. Brown fue innegablemente mucho más compleja; ella misma parecía sorprendida de su propia interpretación.

El disco permitirá al lector juzgar el caso por sí mismo. En la primera cara, Mrs. Brown toca piezas de Liszt, Chopin, Grieg y Schumann; en la segunda, el pianista Peter Katin interpreta composiciones de Beethoven, Schubert, Debussy, Chopin y Brahms, todas ellas demasiado difíciles para las limitadas dotes de la médium. El espíritu del musicólogo Sir Donald Tovey dictó las siguientes palabras a Mrs. Brown el 1º de enero de 1970:

> La humanidad está comenzando a experimentar un proceso de emancipación de sus pasadas limitaciones. El avance técnico y científico empieza a liberar al ser humano de trabajos y enfermedades. Pero el problema básico del hombre sigue radicando en su propia persona y en su actitud hacia sus semejantes. Sólo podrá comprenderse totalmente a sí mismo el día que acepte el hecho de que el ser humano no es una mera forma corporal destinada a la vejez y a la muerte, sino que posee un espíritu inmortal alojado en un cuerpo asimismo imperecedero, un espíritu dotado de una mente al margen del cerebro físico. En contacto ininterrumpido por medio de la música y de la conversación, un grupo organizado de músicos que han abandonado ya vuestro mundo tratan de comunicar un mensaje a la humanidad: que la muerte física no es sino una transición de un estado de conciencia a otro en el cual el ser humano conserva su propia individualidad. Comprender esto valdrá al hombre una mayor inteligencia de su propia naturaleza y de su potencial supraterrestre. El conocimiento de que la encarnación en el mundo terrenal constituye sólo un estadio en la vida eterna, supondrá forzosamente la inauguración de un orden nuevo y un curso de acción, previsor de unas circunstancias que hasta el momento se ignoran, y dará lugar, al mismo tiempo, a una visión más equilibrada de todos los problemas...

Está claro que los compositores así agrupados desean convencer a la humanidad de que la muerte no significa el fin. ¿Consigue la música del disco el efecto deseado? Es difícil responder a tal pregunta. Enos Schupp Jr., crítico de una revista especializada en la materia, que se publica en

Filadelfia, escribe acerca de las interpretaciones de Katin: «Algunas de esas piezas son de primera calidad en relación con la obra de cada compositor, pero ninguna pasa de ser muy buena». Y el caso es que cuando nos imaginamos, por ejemplo, a Liszt o a Brahms poniéndose de acuerdo para componer una música capaz de convencernos de que continúan vivos, anticipamos algo *del todo* convincente, una pieza que sobrecoja por su poder y su audacia, del mismo modo que los primeros compases de la *Quinta Sinfonía* impresionaron a los contemporáneos de Beethoven. Y en el disco no escuchamos nada parecido. De hecho, todas las piezas que en él se incluyen podrían haber sido compuestas por cualquier músico regularmente inspirado: por el mismo Peter Katin, por ejemplo. Pero lo cierto es que Mrs. Brown no tiene sino muy rudimentarios conocimientos musicales, y ni siquiera posee un tocadiscos. Es muy probable, por lo tanto, que esté diciendo la verdad, en cuyo caso la cuestión sigue en pie: si un grupo de grandes músicos desea convencernos de que la muerte no supone el fin de la vida, ¿por qué no componen una verdadera obra maestra? Ello constituiría una prueba evidente de la verdad de su mensaje. Un solo poema o una sola sinfonía auténticamente geniales le valdría más conversos al espiritismo que todas las publicaciones de la Sociedad de Investigaciones psíquicas.

Al parecer, Mrs. Brown se halla actualmente tomando al dictado la *Décima Sinfonía* de Beethoven, lo que significa que tal vez los espíritus han llegado a la misma conclusión que quien esto escribe. Hasta el momento en que nos sea dado conocer esta nueva obra, el disco existente continuará convenciendo a aquellos que deseen dejarse convencer, y dejará a los escépticos tan incrédulos como siempre.

En su libro *The Vital Message,* Conan Doyle afirma que «la base de toda creencia psíquica consiste en que el espíritu es un duplicado exacto del cuerpo, similar a éste en el menor de los detalles, aunque compuesto de un material mucho más tenue y difuso. En condiciones normales, ambos se funden de tal modo que el más sutil de los dos queda enteramente oscurecido. Sin embargo, después de la muerte, y algunas veces en vida, dadas ciertas condiciones, cuerpo y espíritu se dividen y pueden ser vistos por separado». Palabras ciertamente ingenuas y que la mayor parte de los lectores desdeñarán como fantasías del autor, que imagina la realidad como él la quisiera. Y, sin embargo, cuanto más detenidamente se leen, más sensatas parecen. Ingenuidad o no, lo cierto es que hay pruebas evidentes de que la muerte física no significa el fin total del ser humano (como afirman los materialistas), ni siquiera la transición a un plano más elevado e incomprensible para nosotros (como quisieran los individuos con tendencias místicas), sino una especie de continuación de la personalidad física.

Dadas las circunstancias, lo interesante sería, sin duda, que los «espíritus» se tomasen la molestia de explicar qué ocurre exactamente después de la muerte y durante cuánto tiempo conservan su apariencia terrenal. Jim, el hijo del obispo Pike, comenzó por declarar: «No estoy en el purgatorio; esto es más bien una especie de infierno», añadiendo que nadie le culpaba de nada. Podría suponerse que sólo los espíritus presa de gran confusión pasan a ese «limbo» en que se hallaba Jim Pike, pero el hecho de que, según afirma el obispo, Paul Tillich le acompañase, descarta esta teoría. Para Swedenborg, el espíritu progresa y se desarrolla en «la otra vida» del mismo modo que en ésta. El infierno debe interpretarse como un estado mental propio de espíritus confusos y atormentados, lo que podría parecer bastante razonable si no fuera porque los comentarios del místico acerca de los habitantes de la Luna inspiran dudas acerca de sus facultades como enjuiciador de la vida en cualquier aspecto extraterrestre.

Por su parte, la interpretación que hace Conan Doyle de la «vida futura» no constituye sino una versión idealizada de la que conocemos: «Todos se ocupan en trabajos análogos. El mundo en que se encuentran es muy semejante al que han abandonado, sólo que allí todo está elevado a una octava más alta». (El término *octava* resulta interesante en este contexto, ya que, según Gurdjieff, el universo está basado en un principio de octavas). Como ocurre entre octavas diferentes, el ritmo es el mismo, e idéntica la relación que existe entre las notas, pero el efecto total es distinto. «Los niños crecen, pero no existe la vejez; hay una unión íntima entre los sexos, pero el amor carece allí de su aspecto físico». (Jim Pike intentó aclarar la cuestión: «Sí, hay vida sexual, pero no como la conocen los seres humanos. No es de tipo físico, como es natural; pero, en realidad, tiene menos limitaciones... Aquí se penetra la persona entera»).

Desde luego, puede considerarse todo esto como una patraña, pero lo cierto es que, en el terreno del ocultismo, continuamente se tropieza con esta clase de «absurdos» que ofenden la lógica y que, sin embargo, no pueden desecharse por completo como fantasías. Nuestra presencia en este mundo ya es absurda por sí misma: la vida parece real y tangible, pero en el momento en que nos proponemos rastrear un problema más allá de ciertos límites, todo se desvanece en una neblina de ambigüedades. Nos hallamos presos en una red de sueños e ilusiones, y la característica principal de la especie humana ha resultado ser la estupidez y la miopía. Cuando emprendemos el estudio de algunos de los mensajes recibidos del otro mundo, no tenemos más remedio que reaccionar con la misma actitud escéptica. G. K. Chesterton dedica al espiritismo unas brillantes páginas en su *Autobiography*[87], que, por otra parte, resultan bastante convincentes por la aureola de desenfado y sentido común que las rodea. Afirma Chesterton que en las sesiones de espiritismo «algo ocurre que no encaja dentro de lo ordinario, algo que no obedece a la voluntad consciente del ser humano y que no podría decir si responde a una fuerza subconsciente del hombre o a un poder extrahumano, bueno, malo o neutro. Lo único que afirmo con seguridad acerca de esa potencia mística e invisible, es que miente» (p. 82). Chesterton narra seguidamente una divertida historia sobre sus experimentos con una tablilla de las usadas para facilitar la escritura automática.

Pero una vez llegados a la conclusión de que Chesterton está en lo cierto al considerar la creencia en médiums y espíritus como signo inequívoco de debilidad mental, recordamos que su crítica de estos fenómenos responde a un catolicismo ortodoxo. La única conclusión valedera que se deduce del estudio del ocultismo consiste en que todo punto de vista normal, equilibrado y cuerdo se cimenta en la arena movediza de una visión de la conciencia humana que no responde en modo alguno a la realidad. La única crítica constructiva que puede oponerse al espiritismo es que antes de ocuparse en investigar lo que puede suceder en «el otro mundo» es menester establecer una base sólida de conocimientos respecto a la conciencia del ser humano.

Y esto replantea la cuestión inexplicable de los *poltergeists,* pues estos fenómenos suelen tener un origen puramente humano. El «tambor fantasma de Tedworth», por ejemplo, no era tal fantasma, sino un ser de carne y hueso, un vagabundo llamado William Drury que, en marzo de 1661, tuvo en jaque a los habitantes de la pequeña villa de Wiltshire. Un día llegó a oídos de un magistrado de la vecina ciudad de Tedworth, John Mompesson, el rumor de que Drury obligaba a sus vecinos a pagarle cierta cantidad, amenazándolos, en caso contrario, con atronar todo el barrio. El «salvoconducto» que le autorizaba a mendigar en esa región del país resultó falso, por lo que Mompesson envió al camorrista a la cárcel y le confiscó el tambor, que guardó en su propia casa. Desde aquel mismo día comenzaron a producirse en el hogar del magistrado toda clase de fenómenos de *poltergeist:* sonaban tremendos golpes en las puertas y en las paredes, golpes que culminaban indefectiblemente en un tamborileo apoteósico. Tras un período de relativa calma, el «espíritu» regresó para dedicarse casi exclusivamente a aterrorizar a los niños: tocaba el tambor junto a sus camas; les lanzaba al aire y provocaba sonidos siniestros, arañando la madera debajo de los lechos.

Mompesson logró establecer contacto con el *poltergeist,* y le pidió que si era Drury el responsable de los fenómenos respondiera con tres golpes, lo cual hizo el espíritu inmediatamente. Aunque el tamborilero fue declarado inocente del delito de falsificación de documentos por falta de pruebas, al poco se le deportó por haber robado un cerdo, con lo cual cesaron los fenómenos.

Sería inútil preguntarse cómo pudo Drury causar todo este escándalo; probablemente, ni él mismo lo sabía. Lo que sí puede afirmarse es que poseía facultades muy similares a las que permitían a Home levitar toda clase de muebles o a Powys «proyectarse astralmente». Y creo que podría llegar a afirmarse también con bastantes probabilidades de acierto que todos poseemos, en principio, ese poder, el cual, a lo que parece, es más fuerte en los niños que en los adultos, pues, como han observado varios expertos en la materia, en los casos de *poltergeist* suele haber siempre individuos en edad infantil. En cualquier caso, es imposible dudar de que tales fenómenos sean provocados por «monstruos del

87 G. K. Chesterton, *Autobiografía*, trad. Olivia de Miguel, El Acantilado, Barcelona, 2003

subconsciente», como demuestra con claridad suceso tras suceso. Tyrrell describe en *The Personality of Man* el caso de una niña neurótica de catorce años de edad, en torno a la cual comenzaron a darse este tipo de fenómenos coincidiendo con el período de tensiones característico de la pubertad; dichos fenómenos no eran muy espectaculares, pero sí absolutamente inexplicables. Consistían en una serie de ruidos que surgían de la cama de la joven o de las paredes de su dormitorio, sin causa aparente. Por su parte, Sacheverell Sitwell alude en *Poltergeists* al caso de una niña que reaccionaba ante ruidos semejantes enrojeciendo y jadeando, sin llegar nunca a despertarse. Dingwall narra el siguiente sucedido, que investigó él mismo. Una madre y su hija vivían en una casa del sur de Inglaterra; el padre se encontraba ausente, y las dos mujeres se aburrían solas. La madre se dedicó a salir por la noche y pronto empezaron a ocurrir toda clase de extraños fenómenos: los platos volaban, las puertas se cerraban solas, y se oían ruidos misteriosos en todas las habitaciones. Cuando la madre dejó de salir, desaparecieron los fenómenos provocados por el subconsciente de la niña, que se resistía a ser abandonada[88]. Y esto es todo lo que, en términos generales, se puede decir acerca de los *poltergeists.* Se conocen casos en que esta clase de fenómenos han durado varios años, a pesar del cambio de inquilinos.

El tipo de energía que produce estos fenómenos puede contarse incluso entre los ya conocidos por los físicos. En el libro *The Night-Side of Nature* (1849), Catherine Crowe describe el caso de Angélique Cottin, una muchacha francesa de catorce años de edad quien, en enero de 1846, se hallaba hilando seda en un telar con marco de madera cuando éste comenzó a agitarse violentamente. Todas las jóvenes corrieron a refugiarse en un rincón de la habitación y regresaron después poco a poco a sus respectivos lugares sin que nada ocurriese, hasta que, a la vuelta de Angélique, se repitió el fenómeno. La familia dedujo que la muchacha se hallaba endemoniada y, en consecuencia, trataron de que fuese exorcizada, a lo que se opuso el sacerdote, según el cual el fenómeno obedecía exclusivamente a causas físicas. Es probable que estuviera en lo cierto, pues la reacción de la rueca era menos violenta si Angélique se hallaba sobre una alfombra o un lienzo encerado y el «campo magnético» de la joven no afectaba al metal. Por el contrario, todo objeto no metálico —incluida una pesada artesa de piedra— retrocedía como un caballo asustado con el mero roce de su delantal. Cuando Angélique se encontraba fatigada, los fenómenos se debilitaban. Wilhem Reich, a quien me referiré ampliamente en el próximo capítulo, no hubiera dudado en atribuir estas manifestaciones a la «energía orgánica», existente en el universo y desconocida por los físicos. Lo cierto es que sin la ayuda de una hipótesis semejante resulta casi imposible explicar los fenómenos provocados por Angélique Cottin, los cuales comenzaron a manifestarse a mediados de enero de 1846 y continuaron hasta el mes de abril. Durante este período fueron cuidadosamente estudiados.

Mrs. Crowe alude a una serie de casos semejantes y hace esta curiosa observación: «Muchos sonámbulos son capaces de producir descargas eléctricas, e incluso he conocido a una persona que sin ser sonámbula podía provocar el mismo fenómeno por medio de un tremendo esfuerzo de voluntad». Para ilustrar su afirmación narra el caso de Mlle. Emmerich, hermana de un profesor de Estrasburgo. Como resultado de una profunda impresión que la convirtió en sonámbula, quedó tan «sobrecargada de electricidad que se veía obligada a traspasarla periódicamente a su hermano, a su médico o a cualquiera que se hallase cerca de ella en el momento preciso». Al parecer, había adquirido involuntariamente unas propiedades semejantes a las de la «anguila eléctrica», pez que continúa siendo un misterio para la ciencia. (Este tipo de anguila puede producir hasta seiscientos voltios de energía. Sus descargas son sumamente rápidas, similares a las de una ametralladora, y pueden alcanzar la frecuencia de tres mil por segundo).

Es muy posible que la «combustión espontánea», que tanto llegó a fascinar a los contemporáneos de la reina Victoria, estuviera relacionada con este tipo de energía. La electricidad estática cesó de interesar desde el momento en que se comprendió de qué se trataba, pero lo cierto es que continúan dándose en este terreno fenómenos que los científicos no pueden explicar, y que no se limitan a los que produce normalmente el caballo o la seda. En un capítulo de su obra *Unknown*

88 E. J. Dingwall y John Langdon-Davies, *The Unknown-Is it Nearer?,* Londres, 1956.

Mysteries, Emile Schurmacher hace referencia a algunos de dichos fenómenos. Así, lo ocurrido con la joven de diecinueve años Maybelle Andrews, quien se hallaba bailando cierta noche con su novio, Billy Clifford, en una sala de fiestas del Soho londinense cuando, de súbito, surgieron de sus hombros unas llamas que prendieron en sus cabellos. Maybelle murió en la ambulancia que la llevaba al hospital. Billy, que sufrió graves quemaduras al tratar de salvar a su novia, explicó después que no había fuego alguno en la sala de fiestas y que las llamas surgieron espontáneamente, al parecer, de la propia muchacha. En el diario *Sheffield Independent* apareció la noticia de lo ocurrido a un capataz llamado G. A. Shepherdson, quien al pasar en su coche junto a unos compañeros suyos les saludó con la mano, e inmediatamente se convirtió en una verdadera antorcha humana. Por su parte, en el diario londinense *Daily Telegraph* se informó ampliamente del caso de un vecino de Birkenhead, A. F. Smith, quien, de súbito, ardió como una hoguera en la cabina del camión que conducía. El fuego quedó limitado a la cabina, y no se originó en el asiento, como cabía esperar. La investigación oportuna no pudo aclarar la causa del accidente.

Robín Beach, antiguo profesor del Instituto politécnico de Brooklyn, en Nueva York, ha llevado a cabo un estudio acerca de este tipo de seres humanos capaces de almacenar una enorme cantidad de energía estática. Un industrial de Ohio le pidió que investigara una serie de incendios inexplicables que habían ocurrido en su fábrica. Beach examinó uno por uno a todos los obreros de la empresa con ayuda de aparatos especiales, descubriendo por fin que uno de ellos, una joven, revelaba una carga de 30.000 voltios, lo que se debía, sin duda, a una combinación de circunstancias, entre ellas la naturaleza de la piel de la muchacha, sus vestidos de seda y la extrema sequedad del ambiente y del alfombrado del local. Beach describe también el caso de un hombre herido de gravedad al destapar la batería de su coche. Al parecer, una descarga eléctrica procedente de sus dedos hizo estallar el hidrógeno que escapaba de la batería, saltándole el ácido a la cara. La mayor parte de los seres humanos, afirma el profesor Beach, es capaz de acumular, en determinadas circunstancias, hasta 150.000 voltios, que pueden ser descargados al tocar cualquier metal que esté en contacto con la tierra. Pero esto no explica el caso de Maybelle Andrews, cuyo cuerpo, como consecuencia del baile —y Schurmacher especifica que se trataba del *watusi*—, se hallaba probablemente cubierto por una fina capa de sudor, el cual impide la acumulación de energía estática. Aun suponiendo que hubiera existido ésta y que Maybelle hubiera rozado algún objeto metálico en contacto con la tierra, el resultado habría sido un rápido fogonazo y no la aparición de las llamas. Por otro lado, ¿cómo puede un cuerpo humano cubrirse de llamas en la cabina de un camión, cuando la goma de los neumáticos le aisla totalmente del suelo?

¿Dónde debe trazarse la línea divisoria entre las facultades físicas y las mentales, entre lo normal y lo psíquico? Sabemos que cuando queremos abrir la mano nuestros nervios envían un mensaje que va desde el cerebro hasta los dedos, pero ignoramos qué ocurre en términos puramente físicos. Yo no «actúo» sobre mis dedos, y, al parecer, no se interpone proceso alguno entre el acto volitivo y la acción resultante de él. ¿Es que puede considerarse este mecanismo como menos misterioso que las propiedades de la «anguila eléctrica» o la facultad que poseía Angélique Cottin para hacer saltar los objetos que se hallaban a su alrededor?

El doctor Jule Eisenbud, profesor de la facultad de medicina de la universidad de Denver (Colorado, Estados Unidos), ha dedicado todo un libro al caso de Ted Serios, un botones alcoholizado capaz de imprimir una imagen determinada en una película fotográfica con sólo concentrar su atención en la cámara. El libro de Eisenbud viene a ilustrar perfectamente el hecho al que me he referido en la introducción al presente trabajo: que la mayoría de los seres humanos están dispuestos a hacer caso omiso de todo lo que no pueden explicar, y prefieren actuar como si nada hubiese ocurrido. Todo sucedió de la siguiente mañera. El autor, preocupado por el problema de la «irrepetibilidad» de la mayoría de los fenómenos psíquicos, escribió un artículo en el que expresaba su deseo de que la historia de la investigación psíquica evolucionara hasta una fase más satisfactoria que la actual. A los pocos días, uno de sus lectores le envió un trabajo publicado en la revista *Fate,* en el cual se afirmaba que un hombre llamado Serios podía producir fotografías por medio de un acto de concentración mental. El doctor Eisenbud se preguntó cómo era posible que si el hecho era cierto no hubiera despertado la admiración general, y

concluyó que la investigación acerca del caso no se había llevado a cabo con el rigor científico necesario. En consecuencia, se ofreció a presenciar una demostración del fenómeno, la cual tuvo efecto en Chicago. Ted Serios, delgado y de corta estatura, se presentó ante Eisenbud en el vestíbulo del hotel en que éste se alojaba, hecho que le sorprendió, pues sabía del avanzado estado de alcoholismo del botones. Una vez en su habitación, Serios tomó en sus manos una máquina «Polaroid» y fijó su mirada en el objeto, con una concentración tal que las venas de su frente parecían próximas a reventar. Permaneció así unos veinte segundos, al cabo de los cuales la tensión desapareció. Examinado el negativo, pareció en un principio totalmente negro, pero tras varios intentos comenzó a distinguirse la imagen borrosa de un edificio en forma de torre, que fue identificado por uno de los presentes como uno de los depósitos de agua de la ciudad de Chicago. Serios se quejó entonces de dolor de cabeza. Indudablemente había tomado bastante whisky. Después de un breve descanso se llevaron a cabo nuevos experimentos, uno de los cuales dio como resultado la fotografía borrosa, pero inequívoca, de un hotel en cuya fachada aparecía el nombre de *Stevens:* el edificio había sido destruido por un incendio años atrás.

El presente capítulo quedaría incompleto si no dedicase al menos unas páginas al estudio de la reencarnación, la doctrina que afirma que después de la muerte física el espíritu renace en un cuerpo distinto. Los griegos lo llamaron *metempsícosis* o transmigración de las almas, y la creencia puede considerarse casi universal, pues aparece entre los antiguos egipcios, los hindúes, los indios americanos y en el folklore de Europa y África. En el *Bhagavad Gita,* Krishna dice a Arjuna:

> Tú y yo, Arjuna, hemos vivido muchas vidas.
> Tú las has olvidado; yo las recuerdo todas.

La doctrina de la reencarnación tal como la profesan los hindúes y los budistas, contradice en muchos aspectos la noción cristiana de que el hombre, al término de su vida, recibe un premio o un castigo de acuerdo con su conducta. Los primeros afirman que el espíritu regresa a la tierra una y otra vez para ocupar una posición más alta o más baja según el grado de perfección alcanzado en su existencia anterior. Desde el nivel más alto de la Divinidad hasta las manifestaciones más viles de la naturaleza muerta se extiende la «larga cadena del ser», en cuyo seno hay un lugar para cada persona y para cada cosa. El hombre se halla a medio camino entre el espíritu y la materia, y su propósito radica en ascender continuamente. La doctrina de la reencarnación tiene también parte importante en la cabala.

La Sociedad de Investigaciones psíquicas ha prestado a estos fenómenos mucho menor interés que a otra manifestación psíquica cualquiera. Myers, por ejemplo, dedica a la 'reencarnación una sola página de su libro *Human Personality and Its Survival of Bodily Death,* y aunque en general acepta la doctrina, apunta también una serie de objeciones que vale la pena señalar. De acuerdo con la reencarnación, los espíritus se perfeccionan y progresan con el tiempo, por lo cual la mayoría de los hombres de hoy habrían de ser más rectos e idealistas que los de hace cinco mil años, lo cual resulta muy dudoso. Por otra parte, si la recompensa por una vida de perfeccionamiento consiste en un ascenso en la escala social, los aristócratas mostrarían un nivel espiritual mucho más elevado que los *polloi,* cosa también bastante discutible.

En 1956, el problema de la reencarnación se convirtió en el tema del día cuando un hombre de negocios llamado Morey Bernstein, vecino de Pueblo (Colorado, Estados Unidos), publicó un libro en el que afirmaba haber hipnotizado a un ama de casa de la localidad, Virginia Tighe, quien logró recordar una existencia anterior en Irlanda, donde se había llamado Bridey Murphy. *The Search for Bridey Murphy* encabezó la lista de *best-sellers* durante varias semanas en los Estados Unidos, y alcanzó también un alto grado de popularidad en Inglaterra. Edgar Cayce venía afirmando la realidad de la reencarnación desde 1923, pero el caso de esta ama de casa norteamericana era, al parecer, mucho más espectacular y concluyente que todos los que él había podido aducir en sus obras. Mas un buen día estalló la bomba: alguien descubrió que la casa donde vivió de niña Mrs. Tighe se parecía extraordinariamente a la que Bridey Murphy habitó en Cork, Irlanda; que una de sus amigas de la infancia llevaba precisamente el nombre en cuestión; y que Mrs. Tighe había estado enamorada del

hijo de aquélla. Pudo establecerse sin la menor duda que la mayoría de sucesos de que fue protagonista Bridey Murphy los vivió también Virginia Tighe.

El volumen XXVI de las actas de la *Sociedad de Investigaciones psíquicas* de los Estados Unidos de América lleva el título *Twenty Cases Suggestive of Reincarnation.* El autor, el doctor Ian Stevens, ha seleccionado veinte casos particularmente interesantes de entre más de doscientos estudiados por la Sociedad con su acostumbrado rigor. La mayoría de ellos obedecen a un esquema determinado.

Puede afirmarse que, en conjunto, *Twenty Cases Suggestive of Reincarnation* es obra desconcertante, pero convincente, escrita con la mayor buena fe y apoyada por abundante documentación. Las conclusiones a que llega el autor pueden resumirse de la siguiente manera:

a) La reencarnación puede considerarse un fenómeno normal, pero el hecho de conservar los recuerdos de una existencia anterior es sumamente raro. Ello suele ocurrir cuando media una muerte violenta.

b) Los espíritus pueden elegir, al parecer, las circunstancias de su regreso a la tierra.

c) El recuerdo de una existencia anterior suele darse entre personas que han aceptado previamente la idea de la reencarnación.

d) El mismo cuerpo puede alojar a más de un espíritu, como ocurrió en muchos casos. Esta última conclusión trae a la memoria las observaciones de McDougal acerca de Sally Beauchamp[89], de acuerdo con las cuales las diferentes personalidades de ésta deben considerarse como entidades psíquicas distintas y no como diversos aspectos de una misma persona.

Arthur Guirdham es un famoso psiquiatra inglés que, hasta el momento de su jubilación, ocurrida muy recientemente, ocupó el cargo de director del departamento de psiquiatría clínica de Bath. Guirdham cree en la reencarnación. Su folleto titulado *Religious Aspects of Extra-Sensory Perception* comienza con la siguiente frase: «El paso más importante que habrá de dar la psiquiatría en un futuro próximo será el estudio de los fenómenos parapsicológicos.» Afirma en el mismo lugar que ciertas psicopatías pueden tener un origen exclusivamente psíquico, es decir, que pueden deberse a los poderes de percepción extrasensorial o a los recuerdos de encarnaciones anteriores. Y añade: «Uno de mis pacientes, por ejemplo, posee un conocimiento de la historia europea de la Edad Media que ha asombrado, incluso, a dos especialistas en la materia». El paciente en cuestión, una mujer, pertenecía a la secta de los cátaros, a la cual me he referido ya al tratar de los orígenes de la brujería. «Sin haber leído nada sobre el tema, conoce a la perfección su ritual y sus prácticas porque los ve en sueños y pesadillas, y porque tiene lo que ella misma llama visiones. Pero la manifestación más importante son los relatos y notas que se sintió impulsada a escribir cuando asistía al colegio y contaba poco más de diez años. Es de todo punto imposible que a esa edad tuviera acceso a una información detallada acerca de los cátaros». *Como* prueba de que las visiones de su paciente eran auténticas, el doctor Guirdham escribe: «Hace más de veinte años se dio cuenta de que el sacerdote con quien la unía una estrecha relación llevaba una túnica azul oscuro... Hace solamente dos o tres años se ha descubierto que los sacerdotes cátaros vestían, en ocasiones, de verde o azul oscuro». El folleto concluye observando que las pruebas de lo que afirma son tan abundantes que ofrecen materia para todo un libro.

Y así fue como, en 1970, Guirdham publicó su obra *The Cathars and Reincarnation,* uno de los documentos más notables y polémicos que se hayan escrito nunca sobre el tema. El autor evita cuidadosamente caer en el tono teatral que convirtió el libro sobre Bridey Murphy en un *best-seller,* y lo hace hasta el punto de que muchos lectores opinan que ha ido demasiado lejos, de forma que la historia desaparece bajo la carga de los detalles de la investigación científica. A pesar de todo, debemos admitir que el libro constituye una de las narraciones más interesantes y convincentes que se hayan escrito en Inglaterra sobre estos asuntos.

89 Véase parte III, capítulo 1

La historia comienza con una serie de extrañas coincidencias. En marzo de 1967, el doctor Guirdham recibió la visita de una paciente, a la que llama Mrs. Smith, la cual tenía frecuentemente una pesadilla en la que, echada en el suelo de una habitación, veía, presa de pánico, cómo un hombre entraba y se acercaba a ella. Se daba la coincidencia de que el psiquiatra había sufrido repetidamente la misma pesadilla hasta pocos días antes de conocer a Mrs. Smith. Esta sólo fue la primera coincidencia. Desde antes de la guerra, el doctor Guirdham había sentido una fascinación especial por los Pirineos, y en particular por la zona del Montségur, donde, según averiguó más tarde, hubo en 1244 una gran matanza de cátaros. Dieciocho meses después de trabar conocimiento con Mrs. Smith, el tema de la secta fue surgiendo entre ellos cada vez con más frecuencia: «Son pocas en Inglaterra las personas que saben algo acerca de los cátaros, mas, al parecer, estoy predestinado, antes o después, a conocerlas a todas». En diciembre de 1963 habló a su paciente acerca de los Pirineos, donde acababa de pasar unas vacaciones, y mencionó entonces el nombre de la secta, ante lo cual Mrs. Smith reaccionó con gran sorpresa, pues aquella misma tarde, pocas horas antes de la consulta, había tomado al azar un libro que se abrió por un capítulo dedicado a los cátaros. El asunto le interesó y leyó todo el texto. Aquella noche, el doctor Guirdham se hallaba leyendo una obra sobre los Pirineos cuando sus ojos tropezaron con las palabras *Little Gaddesden,* el nombre de una taberna que había intentado recordar durante todo el día[90].

Sin duda que Mrs. Smith poseía facultades paranormales. El siguiente ejemplo puede ilustrar perfectamente el alcance de sus poderes. Había estado leyendo acerca de la rabdomancia, tema por el que sintió una enorme atracción. Aquella noche intuyó que algo interesante iba a ocurrirle, y obedeciendo a un íntimo impulso, decidió salir a jugar a las cartas. Su compañero de partida resultó tener un tío zahori, el cual podría satisfacer su curiosidad acerca de este tipo de adivinación. La primera vez que Mrs. Smith fue a los Pirineos tuvo la sensación de que ya había estado antes allí. En un segundo viaje recorrió la ciudad medieval de *Saint Jean Pied de Port*[91] como si estuviese familiarizada con ella, y adivinó que para llegar a la vieja fortaleza debía subir una gran cantidad de escalones. Aunque nunca estuvo en Toulouse, sentía verdadero horror por esta ciudad. En cierta ocasión tuvo un sueño en el cual una persona desconocida trataba de obligarla a entrar en una catedral dedicada a Saint-Étienne; sólo mucho más tarde se enteró, por casualidad, de que este era también el nombre del templo metropolitano de Toulouse.

Pronto surgió entre el doctor y Mrs. Smith una especie de relación telepática inconsciente (aunque debo decir que las pesadillas de aquélla cesaron en cuanto visitó a Guirdham). «Una vez —dice el psiquiatra— nos cruzamos dos cartas en las que habíamos escrito al mismo tiempo una frase idéntica bastante extensa». En otra ocasión, ambos leyeron independientemente, en un número atrasado de determinada revista, un artículo acerca de los cátaros, y escribieron a la vez al autor del trabajo.

Sólo después de dos años de tratamiento comenzó Mrs. Smith a hablar con libertad acerca de sus sueños y del papel que el doctor Guirdham tenía en ellos. Y este es el aspecto más increíble y sorprendente de toda la historia, lo que resultaría más difícil de aceptar a determinados lectores dispuestos, por otra parte, a admitir el hecho de la reencarnación de Mrs. Smith. Ésta escribió a Guirdham:

> Creo que vivía en las afueras de Toulouse o quizás en la ciudad misma el día que llegó usted por primera vez a mi casa, en medio de una tempestad de nieve. Hace de esto muchos años. Mi familia era muy pobre, pero usted era de origen noble. Inmediatamente me enamoré de usted, en contra de la voluntad de mi padre, pues usted no pertenecía a nuestra clase ni —y esto era aún más importante— a nuestra fe. Mis padres profesaban la religión católica. Yo me negué a separarme de usted y fui excomulgada. Vivimos juntos sin casarnos. Un día me dijo que si algo le ocurría debía acudir a Fabrissa...

La primera reacción del lector será pensar que Mrs. Smith, como tantas otras pacientes, se había enamorado de su médico y trataba de convencerle de que habían sido amantes en el siglo XIII. Y,

90 Véase parte I, capítulo 1

91 *Saint Jean Pied de Port* es una ciudad medieval del Pirineo francés, situada al pie de Rocesvalles, en el *Pays Basque* (en la Edad Media pertenecía al Reino de Navarra), lejos de la zona Cátara.

sin embargo, no es así. El doctor Guirdham se dedicó a confrontar la narración de su paciente con diversos documentos, a fin de averiguar hasta qué punto podía ser cierta, y llegó a la conclusión de que toda ella se basaba en hechos históricos. Debo recordar que si bien Mrs. Smith había tenido sueños y visiones desde niña, nunca, antes de su tratamiento, los había relacionado con los cátaros. Sólo al trabar conocimiento con el psiquiatra y reconocerle como *Roger,* el amante de sus visiones, comenzó a pensar que todas aquellas pesadillas representaban algo más que una mala pasada de su subconsciente (en los Pirineos, como ya he dicho, había experimentado una sensación de *dejà-vu*). En una ocasión posterior en que el doctor la visitó durante una tormenta de nieve para precisar ciertos detalles acerca de su ingreso en el hospital, volvió a su mente el recuerdo de su primer encuentro con *Roger,* ocurrido también en el curso de un temporal semejante. La persecución de los cátaros de Toulouse constituyó un acontecimiento histórico muy localizado, y todavía se conservan los documentos inquisitoriales relativos al caso. Dado que en los sueños de Mrs. Smith se repetían siempre los mismos nombres —Fabrissa, Roger, Alaïs, Pierre de Mazerolles—, el profesor René Nellí, una de las máximas autoridades mundiales en la materia, sugirió la consulta de dichos documentos con el fin de averiguar algo sobre los personajes citados. Los sueños de Mrs. Smith proporcionaban, por otra parte, multitud de detalles acerca de aquel período: los poemas que Roger recitaba, el plano del gran salón del castillo, las ceremonias y ritual de los cátaros, comidas, bebidas y utensilios que se utilizaban en la mesa...

La tarea del doctor Guirdham, con la ayuda del profesor Nelli y de Jean Duvernoy (otra autoridad en la materia), consistió en comparar toda esta información con los documentos históricos. Conforme avanzaba, «pavorosa».

Poco a poco se fue perfilando la siguiente historia. Roger-Isarn, sacerdote o predicador cátaro que solía recorrer la zona de Toulouse, se refugió en cierta ocasión en que le sorprendió una tormenta de nieve, en casa de una familia católica que tenía una hija, a la cual Guirdham llama Puerilia. (Se da la curiosa circunstancia de que en los sueños de Mrs. Smith no se mencionaba nunca el nombre de la muchacha). Ésta se enamoró de Roger y asistió a las ceremonias cátaras que celebraba.

Al poco tiempo se hicieron amantes. Al enterarse el padre, arrojó de casa a la joven, que se fue a vivir con Roger. Pero éste viajaba continuamente y se hallaba enfermo con frecuencia. (De acuerdo con los síntomas, Guirdham supone que se trataba de tuberculosis). En 1242, dos inquisidores recorrieron el territorio en busca de herejes, y Pierre de Mazerolles, pariente lejano de Roger, maquinó una intriga para asesinarles. Los inquisidores se alojaban con todo su séquito en casa de un tal Raymond d'Alfar, el cual se hallaba implicado en la conspiración, y el plan criminal fue cumplido a la perfección. Parece que los conspiradores trataban de rescatar una lista de herejes, todos ellos miembros de las familias más prominentes de Toulouse. Mrs. Smith soñó repetidamente que Pierre de Mazerolles entraba en la habitación en que ella dormía para narrar el asesinato con verdadera delectación. Recordaba también vívidamente el horror que Mazerolles despertaba en Roger. Los católicos reaccionaron de manera violenta, y el amante de Puerilia fue uno de los primeros interrogados. La prisión minó su salud, ya quebrantada, y murió al poco tiempo. La muchacha, desesperada, trató de suicidarse por hambre (uno de los métodos de suicidio más utilizado, a lo que parece, por los cátaros[92]). A consecuencia de lo anteriormente narrado, la rivalidad entre católicos y cátaros terminó en violenta lucha, que, al igual que el asesinato de los inquisidores, está perfectamente documentada. Los cátaros fueron interrogados en la catedral de Saint-Étienne, y poco después Puerilia murió en la hoguera. La descripción que hace Mrs. Smith de este sueño es particularmente conmovedora: «Yo no sabía que cuando uno moría quemado también sangraba. Creía que la sangre se secaba con el calor del fuego, pero lo cierto es que sangraba en abundancia. La sangre goteaba y chisporroteaba entre las llamas. Hubiera querido tener la sangre suficiente para apagar aquella hoguera. Lo peor eran los ojos... Traté de cerrarlos, pero no pude. Probablemente se me habían quemado los párpados...».

Este problema, ya extraordinariamente difícil de por sí, viene complicado aún más por el hecho de que la reencarnación es uno de los pocos temas sobre los que los espiritistas no han podido ponerse de acuerdo.

92 *Endura*

Las conclusiones a que podemos llegar hasta el momento son las siguientes. El hombre cuenta con una serie de facultades latentes de las cuales no posee conocimiento pleno, y que, sin embargo, dan lugar a diversos fenómenos que abarcan desde la actividad de los *poltergeists* a la «fotografía mental» o a la autocombustión espontánea. Estos poderes «positivos» están relacionados con el don de la clarividencia y con el poder de detectar los espíritus.

Por otro lado y aparte las facultades mencionadas, existen numerosas pruebas a favor de la existencia de «fantasmas» o «aparecidos», al margen de la mente humana. Les caracteriza cierto grado de torpeza o estupidez, pues, según parece, el permanecer en los lugares que conocieron en vida se juzga, en el mundo de los espíritus, como signo evidente de debilidad mental. Ya he sugerido anteriormente en otro lugar[93] que el estado mental del «fantasma» debe de ser muy similar al de la persona que se halla presa del delirio o la fiebre, es decir, que se da en él una especie de paralización de la voluntad y una evidente incapacidad para distinguir entre realidad y sueño. Debe admitirse también —aunque personalmente me cuesta mucho creerlo— que los espíritus de los muertos se hallan junto a nosotros con mucha mayor frecuencia de lo que pensamos, y que, por ejemplo, las "premoniciones de un peligro se pueden deber a ellos más que a nuestro propio sistema psíquico de alarma. Esta teoría parece tan ingenua, tan característica de pueblos primitivos, que he de apresurarme a añadir que la mayor parte de los «fenómenos» de tipo psíquico pueden explicarse perfectamente gracias a cualquiera de estas dos hipótesis.

También conviene tener en cuenta que el misterio del desdoblamiento de la personalidad dividida constituye todavía un terreno virgen para la psicología. El libro titulado *A Vision,* ¿le fue dictado a Yeats por los espíritus o por una voz misteriosa que, procedente de las regiones oscuras de su personalidad, se hacía escuchar valiéndose de las dotes de médium de la esposa del poeta? Eisenbud dedica a esta cuestión un capítulo de su libro citado que titula «¿Qué hay detrás de todo esto?» En otro lugar del mismo volumen cuenta que solía hipnotizar a Serios para preguntarle quién era, con la esperanza de hallar en él un *alter ego* que suponía era el de un niño rebelde. Pero hay casos en que la teoría del *alter ego* no es válida, como en el de José Pedro de Freitas, un campesino brasileño que, en 1950, a la edad de treinta y dos años, se vio poseído por el espíritu de un cirujano alemán muerto durante la primera guerra mundial. De acuerdo con Frank Smyth, que trata de este asunto en *Man, Myth and Magic* (núm. 8), de Freitas operaba sirviéndose de un cuchillo de cocina, unas tijeras, un escalpelo y unas tenazas. El doctor Ladeira Marques, de Río de Janeiro, describe así una de tales intervenciones:

> La paciente yacía sobre una vieja puerta arrancada; junto a ella, dentro de una lata, se hallaban las tijeras, el escalpelo, un cuchillo de cocina y unas tenazas. Sin la ayuda del espéculo —un instrumento destinado a dilatar las cavidades del cuerpo humano con el fin de facilitar el examen de las mismas—, de un modo brusco, casi puede decirse que con violencia, introdujo tres tijeras y dos escalpelos en la vagina de la paciente. Sostenía uno de los asideros de las tijeras con una mano y, de pronto, vimos como el otro comenzaba a moverse por sí mismo, abriendo y cerrando así el instrumento. Aunque no podíamos ver las otras herramientas, escuchábamos claramente el entrechocar del metal y el sonido característicos de los tejidos al ser cortados. Pasados unos minutos, el «Doctor Fritz» dejó las tijeras a un lado y al ver brotar la sangre, exclamó: «¡Que no haya sangre, Señor!». Y la operación continuó sin el menor rastro de hemorragia.

Presenciaron la operación, además del doctor Ladeira, los doctores Ary Lex, profesor de la universidad de Sao Paulo y miembro de la Academia nacional de Medicina del Brasil, Oswaldo Conrado, director del Hospital general de Sao Paulo, y Leite de Castro, de Río de Janeiro. De Freitas extrajo el tumor del vientre de la joven, que permanecía inconsciente, y cerró la herida presionando los bordes de la misma con las manos. La operación duró unos pocos minutos. A lo que parece, Freitas sumía a sus pacientes en un estado de total relajación, en el cual no sentían dolor alguno, y es muy probable que él mismo actuase en tales casos en una especie de trance, porque, en cierta ocasión en que le mostraron una fotografía de sí mismo llevando a cabo una intervención, estuvo a punto de vomitar.

93 *The World of Violence,* parte I, capítulo 3.

Freitas practicó, de 1950 a 1964, cientos de operaciones semejantes, siempre con un descuido y una velocidad sorprendentes, pero siempre también con todo éxito. Por otra parte, demostró poseer una enorme habilidad para el diagnóstico de toda clase de enfermedades. Sin embargo, en 1964 fue acusado de contravenir el artículo 284 del código brasileño, que condena este tipo de taumaturgia (recuérdese que el Brasil es un país católico), y fue condenado a dieciséis meses de cárcel. Parece que desde entonces ha cesado en sus actividades[94].

Sucesos como este convierten todo intento de especulación en una simple pérdida de tiempo. Si el caso Freitas, por ejemplo, fuese cierto, valdría más reconocer que sabemos poco más que nuestros hijos, y adoptar la actitud tolerante y observadora que caracteriza a los niños.

Antes de dar por terminado este tema de los «otros mundos» posibles, es preciso considerar brevemente una idea que ha venido ganando popularidad durante las dos últimas décadas: la hipótesis de que el hombre está siendo observado por una inteligencia extraterrestre. Casi nadie toma ya en serio los «platillos volantes», y ello es perfectamente comprensible. Por otra parte, entre los pocos libros que poseo sobre el tema, figuran algunos con los siguientes títulos: *The Flying Saucer Menace (La amenaza de los platillos volantes), Are They Watching Us? (¿Nos observan?), The Invasión from Outer Space (La invasión desde el espacio exterior*). Este sensacionalismo por fuerza ha de repeler a los estudiosos serios del tema. Y, sin embargo, según la «teoría del universo inteligente» de David Foster, allá donde hay vida, ésta tiende a evolucionar inexorablemente hacia un nivel más alto de inteligencia. En cualquier caso, no es preciso ser autor de ciencia ficción para imaginar que si, en realidad, existen seres de inteligencia superior en el universo, tendrán mucho cuidado antes de darse a conocer a nosotros. Todos sabemos lo que ocurre cuando una tribu primitiva, en Australia, África o América, entra en contacto con el hombre civilizado. Aun en los casos en que al colonizador le guíen buenas intenciones, el resultado es fatalmente el mismo: la destrucción de la cultura menos desarrollada. Si la raza blanca se hallara más avanzada, habría establecido leyes para impedir este tipo de intrusión brutal, lo que significa que si existen seres extraterrestres de inteligencia superior, sin duda habrán tomado medidas semejantes.

Los científicos han emprendido la investigación sistemática de la posibilidad de que exista vida en otros planetas o estrellas. En abril de 1960, el radiotelescopio del observatorio de Deer Creek Valley, situado en Virginia occidental, Estados Unidos, fue dirigido hacia varias estrellas con la esperanza de poder captar señales de radio que indicaran la presencia de vida inteligente en tales astros. Aunque a los pocos meses se abandonó el proyecto, un año más tarde se celebró en Green Bank, también en Virginia occidental, una conferencia de científicos destinada a discutir el problema de la vida extraterrestre. Aunque la reunión no se mantuvo en secreto, tampoco fue anunciada a bombo y platillo, pues nadie deseaba que los periódicos dieran informaciones sensacionalistas. (Debo añadir que el proyecto estaba patrocinado por el gobierno de los Estados Unidos). A fines de 1962, la Academia de Ciencias de la Unión Soviética publicó un libro del eminente astrónomo Yosif Shklovski, en el cual se discuten seriamente estos problemas. En 1965, poco después de la celebración, en la URSS, de una conferencia acerca de posibles civilizaciones extraterrestres, un colega de Shklovski informaba que la estrella CTA-102 emitía señales de radio que hacían sospechar la existencia de algún tipo de vida inteligente.

El 17 de junio de 1908[95], se produjo en Siberia central un suceso que debe considerarse como uno de los misterios más extraños del siglo XX. Se vio recorrer el cielo en dirección Norte lo que parecía un enorme meteoro, que acabó por estrellarse en un lugar próximo al río *Tunguska Pedregoso*. (El adjetivo sirve, en este caso, para distinguir, este curso fluvial de otros dos que llevan el mismo nombre: los *Tunguska Inferior* y *Superior*). Se alzó en el aire una enorme columna de fuego, que se transformó poco después es una nube negra en forma de hongo. La explosión pudo escucharse a más de novecientos kilómetros a la redonda, y a consecuencia de ella dos aldeas quedaron reducidas a

94 La narración está tomada, probablemente, del libro de Anthony Stratton-Smith titulado *The Moon and Two Mountains.* Richard Cavendish, director de la obra Ma*n, Mytb and Magic,* señala que la embajada del Brasil en Londres admitió conocer el caso, pero no aceptó ni negó lo sucedido. El motivo es fácil de comprender.

95 Según el calendario juliano, utilizado en Rusia antes de la Revolución. De acuerdo con el gregoriano, trece días más tarde, o sea el 30 de junio.

cenizas. Afortunadamente, el «meteoro» fue a estrellarse en una zona relativamente poco poblada, causando tan sólo la destrucción de los árboles situados dentro de un radio de treinta kilómetros. Al día siguiente, sobre el lugar en cuestión flotaban varias nubes altas y plateadas.

En 1908 el gobierno ruso se enfrentaba con asuntos más importantes que un terremoto (así fue probablemente interpretado el fenómeno). Hasta 1927, fecha en que una expedición logró abrirse camino hasta la región cercana a las fuentes del *Tunguska Pedregoso*, no se tuvo verdadera noticia de la magnitud de la explosión acaecida en 1908. La zona estaba sembrada de árboles totalmente desgajados y carbonizados. En la *Space Encyclopaedia* se encuentra la narración del suceso en el artículo «Meteorito», entre las descripciones de los meteoritos de Arizona, Sijoté-Alín de 1947 y otros semejantes, pero lo cierto es que el de Tunguska tuvo características muy especiales. Como observa Willy Ley en su historia de la astronomía titulada *Watchers of the Skies,* estalló en el aire como una bomba de hidrógeno, y a diferencia del meteoro de Sijoté-Alín —en torno al cual se hallaron más de treinta toneladas de fragmentos— no se encontraron restos por los alrededores. Ley, a quien no convence la idea de una explosión nuclear, sugiere que el «meteoro» podía estar formado de antimateria, la cual tiene una potencia aún mayor.

El fallecido Frank Edwards, después de mencionar el hecho de que una expedición subsiguiente, dirigida por el doctor Kazantsov, halló radiactividad en el terreno afectado, deduce que el fenómeno consistió, probablemente, en la explosión de un platillo volante. Hay más de un cincuenta por ciento de posibilidades de que Edwards se halle en lo cierto.

La mayor parte de los datos que se conocen sobre los *ovnis* deben considerarse poco dignos de confianza. Por lo general, son producto de un exceso de fantasía, de la autosugestión o de un deseo de publicidad. En cuanto a la idea sostenida por varios autores de que ya en antiguos manuscritos pueden hallarse referencias a este tipo de objetos voladores, no se ha probado nada. Es verdad que la descripción que en el libro de Ezequiel se hace de «una gran nube, y un fuego que se revolvía dentro de la nube, y un resplandor alrededor de ella», recuerda la imagen de un platillo volante, pero puede tratarse también de una simple visión profética. Lo mismo podría decirse del «círculo de fuego que se aproximaba por el cielo», mencionado en un papiro egipcio del tiempo de Tutmosis III (alrededor del 1500 a. de J. C). y de los «dos grandes escudos de color rojizo que se movían sobre el edificio de la iglesia» que se citan en los *Anuales Laurissenses* del año 776. La aviación de los Estados Unidos ha participado seriamente en este tipo de investigaciones desde 1947, fecha en que Kenneth Arnold, el conocido hombre de empresa norteamericano, vio seis platillos volando sobre la zona del Mount Rainier, en las cercanías de Seattle. Los investigadores afirman que entre el setenta y el noventa por ciento de los informes que reciben pueden explicarlos los llamados «efectos convencionales», pero que resta aproximadamente un diez por ciento de casos que merecen un estudio serio y detenido. El más famoso es el de Mantell, ocurrido el 7 de enero de 1948, fecha en que la policía militar informó a la Base Goodman, de la aviación estadounidense, situada en Fort Knox (Kentucky), de la presencia de un *ovni* sobre la ciudad. Inmediatamente despegaron tres «F-51», que siguieron al platillo y comprobaron que terminaba en forma de cono, y que en su parte superior relampagueaba una luz roja. El capitán Thomas F. Mantell se acercó al objeto más que sus dos compañeros y, en determinado momento, comunicó que aquél ascendía al tiempo que aumentaba su velocidad. Fue entonces cuando su «F-51» se desintegró en el aire. Cientos de personas en Madison (Indiana), Fort Knox y Columbus (Ohio) vieron el *ovni* antes y después del desastre.

Al llegar a este punto conviene preguntarse qué relación puede existir entre los platillos volantes y el ocultismo. Cari Jung establece una posible conexión al observar en un breve ensayo sobre el tema que el hecho de que tantos hombres en el mundo entero hayan visto *ovnis* puede constituir la expresión de «una oleada de esperanza en la reaparición de un nuevo Cristo», es decir, el deseo universal de una segunda encarnación apocalíptica. La teoría de Jung, que podría considerarse como ciencia ficción pura y simple, es que los objetos voladores tienen *realmente* una existencia objetiva, pero sólo en cuanto proyecciones de la mente racial inconsciente, como los monstruos de *Forbidden Planet (Planeta prohibido).* En tal caso, los *ovni* estarían relacionados con los «espectros de los vivos».

Sin embargo, algunos de estos fenómenos contradicen la teoría de Jung. Por ejemplo, cuando yo vivía en Virginia en 1966 y 1967, un motorista aseguró haber visto en medio de la carretera, y a altas horas de la noche, un platillo volante. La policía llevó a cabo una investigación y halló en el lugar indicado un gran círculo de asfalto derretido. Este tipo de pruebas materiales es lo que la hipótesis de Jung no puede llegar a explicar.

En 1967, un poeta de San Francisco, Richard Roberts me descubrió la posibilidad de una relación directa entre los *ovnis* y el ocultismo. Ya me había hablado anteriormente de un curioso yogui holandés llamado Jack Schwarz, nacido en 1924 en Dordrecht, lugar cercano a Rotterdam, cuna también del famoso Peter Hurkos. A los pocos días de esta conversación me comunicaba que el yogui se hallaba muy preocupado a causa de una serie de extrañas coincidencias que venía observando. Una mujer hipnotizada comenzó a hablarle súbitamente con voz metálica para informarle de que él, Jack Schwarz, procedía del planeta Plutón, y de que la voz pertenecía a un habitante de Venus. No era la primera vez que recibía este tipo de mensajes.

Todo ello resultaba bastante extraño y —por qué no decirlo— también bastante difícil de creer. Lo más sencillo era interpretarlo como un fenómeno de sugestión. Sin embargo, le pedí a Dick Roberts que escribiera la historia del yogui con la mayor cantidad de pormenores posible, y a los pocos días me hallé con un manuscrito de nueve páginas cuyo resumen ofrezco a continuación.

Schwarz fue presentado a Roberts como sufí, lo que el interesado negó inmediatamente, asegurando que sólo podía considerarse como tal en la medida que poseía una fuerza espiritual que actuaba a través de él. Surgió entre ambos una corriente de simpatía, y el yogui invitó a su nuevo amigo a pasar con él unos días en su casa de Upland, en California. Durante la visita, Roberts descubrió que su anfitrión dormía solamente dos horas diarias, y que se alimentaba unas cuatro veces por semana. A las siete de la mañana abría su consultorio de masajista, con el fin evidente de no contravenir las leyes de California, según las cuales es ilegal establecerse como médico sin poseer el título correspondiente. Sin embargo, lo que tales clientes buscaban, además de masaje, era un consejo psíquico y espiritual, y en muchos casos un tratamiento de tipo hipnótico y taumatúrgico. La tarde la dedicaba Schwarz a su familia y a la preparación de charlas y conferencias que, por la noche, pronunciaba en diferentes lugares de Los Angeles. A su regreso, los dos amigos hablaban hasta las tres de la madrugada, hora en que el anfitrión se retiraba para volver a levantarse a las seis. A las siete sonaba el timbre de la puerta, que anunciaba la primera visita del día.

El manuscrito de Roberts incluye un breve sumario de la vida de Schwarz, quien, al parecer, ya de niño era capaz de distinguir los colores del «aura psíquica» de cada persona[96]. Fue hipnotizador y se dedicó al espectáculo. Durante la guerra participó en la resistencia de los Países Bajos. No comenzó a recibir mensajes de otros planetas hasta 1958, cuando era oficial del barco *New Holland,* en ruta hacia Indonesia transportando a dos mil soldados. En cierto momento en que se hallaban fondeados en las cercanías del canal de Suez, se permitió a un mago del lugar que subiera a bordo para entretener a la tropa. «Me encontraba de pie en el puente de mando —cuenta «Schwarz en una entrevista que Dick Roberts grabó en cinta magnetofónica— cuando, de súbito, apareció ante mí un árabe alto y delgado, vestido con una túnica rayada. Antes de que pudiera impedirlo se hincó de rodillas en el suelo para besarme los pies, mientras exclamaba: "Mi amo y señor".

En 1959, Schwarz residía en Los Angeles con su esposa cuando, cierto día, fue invitado a asistir a una charla sobre hipnotismo que iba a celebrarse en Whittier. Al acabar el acto, se le acercó una mujer para decirle que un hombre deseaba hablarle:

> Se hallaba sentado al volante de un automóvil de color verde. Nos acercamos y Bill le preguntó: «¿Quiere hablar con nosotros?». «No, con ustedes no; con él», respondió señalándome con el dedo. «Suba al coche», ordenó. Se comportaba de forma ruda, como si estuviera furioso. Mi mujer me aconsejó: «No subas, Jack». Pero me interesaba escuchar lo que quería decirme, y le dije que no se preocupase y que regresara con Bill. El personaje en cuestión no era muy alto —mediría alrededor de uno sesenta—, y se

96 Véase el caso de Phoebe Payne en el capítulo siguiente.

peinaba con un tupé tan evidentemente falso que se le veía la cera bajo el cabello. Su apariencia no era precisamente la de un hombre peligroso...

Tan pronto como subí al coche me tomó una mano: «No tenga miedo. Sólo quiero asegurarme de que es usted el hombre que estoy buscando. Una vez me equivoqué, pero ahora, por sus vibraciones, veo que he acertado». Acto seguido, me besó la mano. Le miré con una expresión que denotaba claramente mi sorpresa: «Hace mucho tiempo le besé los pies, ¿se acuerda? Le dije que era mi amo y señor».

Le miré con atención y aunque nada en él me recordó al árabe que había visto en Suez, me dio tal cantidad de detalles sobre lo ocurrido que me hizo dudar. Debió de leer mi pensamiento, pues me dijo entonces: «Podemos revestir la apariencia que deseemos. Ahora vengo de Australia, y antes estuve en el Nepal, donde habita su amo. Le traigo un mensaje de él». «¿Qué le hace suponer que yo tengo amo?», le pregunté. A lo que contestó: «El que todos descendemos de la tripulación de una nave espacial que se estrelló en la Tierra hace miles de años. Mi nombre secreto es *XB-15,* y tú eres mi amo. El mensaje que te envía el tuyo es que ahora debes empezar a predicar la verdad que te será inspirada. Tú eres el instrumento de que Dios ha de servirse para dar a conocer su verdad. Esto es cuanto he de decirte. Ahora puedes marcharte. Pronto volverás a verme».

Lo que sigue, al menos hasta el momento, es bastante extraño y decepcionante. A los pocos días del encuentro narrado, Schwarz recibió una llamada telefónica de un reverendo, Elvira Shreider, pero cuando trató de comunicarse con la única persona que en la guía de teléfonos aparecía con tal nombre, el reverendo negó tener conocimiento alguno de haber hecho la llamada anterior. Sin embargo, dos semanas más tarde el misterioso hombre del tupé llamó a Schwarz para decirle que había sido elegido miembro de la junta directiva de la *Nueva Era,* en unión de otras once personas, entre las que figuraba Elvira Shreider. En 1966, tras asistir a una conferencia sobre el misterio de los platillos volantes y del lenguaje de sus ocupantes, Schwarz vio sus meditaciones interrumpidas constantemente por una serie de cuatro sílabas —*El, Su, Shei-la—,* cuyo sonido le aturdía por completo. Consultó a algunos miembros del grupo que había patrocinado la conferencia mencionada, y a través de ellos averiguó que el significado del mensaje era «el instrumento del que Dios ha de servirse para dar a conocer la verdad». Fue a partir de entonces cuando comenzó a recibir comunicaciones por medio de personas hipnotizadas. La primera le llegó a través de una de sus pacientes, la cual empezó a hablar de repente con una voz metálica para informarle de que él procedía de Plutón, y que aquél a quien correspondía la voz era de Venus y se llamaba Linus. Añadió que el cuerpo de los venusianos estaba compuesto por una sustancia gaseosa. La cantidad de detalles de tipo científico que dio aquella mujer acerca de la vida en Venus estaba muy por encima de sus capacidades intelectuales, y así lo admitió ella misma cuando escuchó su voz grabada en una cinta magnetofónica. Dos meses más tarde, Linus volvió a establecer contacto con Schwarz a través de otro de sus pacientes (en este caso, el interesado no ha querido revelar el contenido del mensaje). Por último, una joven dotada de poderes psíquicos que conoció en Vancouver, le dijo de buenas a primeras que se había proyectado la noche anterior desde Venus, donde le había visto a él en compañía de Linus. Añadió que éste se hallaba instruyendo a los venusianos, pues pertenecía a un nivel superior al normal. Esto es lo último que hasta ahora ha sabido Schwarz de su amigo venusiano Linus.

Reconozco que esta historia es quizá la más descabellada de las que se relatan en este libro. Las alusiones al «instrumento divino» hacen pensar de inmediato en una monomanía religiosa, exactamente igual a la que conduce a cientos de personas cada año a las puertas del manicomio. Sin embargo, ciertos aspectos del caso me impiden aceptar esta hipótesis. No he conocido personalmente a Schwarz, pero Dick Roberts me lo ha descrito como un hombre lógico y normal, muy distinto de los habituales *gurús.* Sus comentarios acerca de su propio caso revelan esa misma personalidad: «Para entonces el problema había comenzado ya a preocuparme. Llevaba una vida muy feliz con mi mujer y mis hijos y no me interesaba lo más mínimo comenzar a surcar los espacios, ni siquiera para un corto paseo. Me contentaba con ser una persona corriente y normal».

Sus palabras, así como el final de la historia, hacen pensar en la autenticidad de la narración. Schwarz no ha imaginado ni por un momento en convertirse en instrumento de la divinidad, ni tampoco en enseñar la verdad inspirada, sino que ha continuado siendo el mismo de siempre, un

hombre dotado de poderes psíquicos extraordinarios y un destacado faquir. Ninguna de sus facultades requiere como condición necesaria un gran perfeccionamiento espiritual.

Lo más probable es que Jack Schwarz crea a pies juntillas hasta el último detalle de la historia que contó a mi amigo. Resta, desde luego, la posibilidad de que los sucesos en ella narrados constituyan una ilustración de lo que Jung llama «proyección psíquica», es decir, de la interferencia activa del subconsciente en las actividades de la vida diaria. Todos sabemos por experiencia cuan extraños pueden parecernos nuestros propios sueños. ¿No podría ello constituir un ejemplo de manifestación física del subconsciente similar, por ejemplo, al fenómeno de las explosiones provocadas por Jung para sorprender a Freud? Esta hipótesis me parece la más acertada, sobre todo en el caso de la voz metálica que habla a través de los pacientes hipnotizados, pero, aún así, no explica la aparición de *XB-15* en el coche ni la del árabe en el barco.

Supongamos por un momento que la historia es totalmente cierta. Es en verdad asombrosa, pero quizá no mucho más que otras narradas en este libro. De hecho, sugiere la posible existencia de unos principios unificadores. Si aceptamos, por ejemplo, la idea de la reencarnación, no podrá parecemos descabellado que Jack Schwarz fuera, en otra vida, un habitante del planeta Plutón. En cuanto al hecho de que se halle impartiendo sus enseñanzas en Venus al mismo tiempo que duerme en su cama de California, dejará de parecemos extraño si admitimos que en el noventa por ciento de las «proyecciones astrales», el «proyectado» no tiene la menor idea de haber abandonado su cuerpo, como ocurrió en los casos de Powys y Yeats, anteriormente mencionados.

La teoría de Schwarz sobre las vibraciones se acerca mucho a la de David Foster. Este último, en una carta en la que me exponía sus ideas, utilizaba mayúsculas para subrayar la importancia de las siguientes palabras: «El Universo constituye una red de ondas y vibraciones cuyo contenido último radica en el "significado" oculto de las cosas. El hombre, por su parte, consiste en un microsistema de la misma naturaleza vibratoria que flota en el sistema universal de las ondas. Este último se halla cualitativamente estructurado (de ahí la teoría de los cuantos) de acuerdo con la frecuencia de las vibraciones (las de mayor frecuencia poseen mayor capacidad informativa)». Continúa afirmando la inexistencia del dualismo inteligencia-materia, pues todo lo que existe es inteligencia y «significado». Si suponemos que el cuerpo es materia, se debe a que la frecuencia de sus vibraciones es tan rápida que nuestra mente no tiene el tiempo para comprenderlas y analizarlas. De hecho, el cuerpo humano capta los significados de la naturaleza *directamente,* es decir, por resonancia armónica. «El cuerpo sería incapaz de controlar su fantástica complejidad química si no fuera todo inteligencia... Pero la mente humana constituye un sistema de vibraciones cuya lentitud de funcionamiento le permite operar a base de análisis y de síntesis, y participar, por lo tanto, en la operación de pensar, que se desarrolla paso a paso.» Añade Foster que la mente humana es una especie de aparato de radio capaz de captar miles de vibraciones distintas que flotan en el éter (para comprender lo que quiere decir no tenemos sino que pensar en Powys o en Wordsworth). En la experiencia poética, la mente se «abre» a vibraciones que, por lo general, se ve obligada a rechazar con el fin de poder continuar atenta a los quehaceres de la vida diaria.

Resulta evidente que lo más difícil de creer en la historia de Jack Schwarz, por ser también el aspecto menos comprobado, es lo relativo a Venus y Plutón. A priori, no resulta más descabellado que la historia de Arthur Guirdham acerca de los cátaros y de la reencarnación o cualquier otro de los casos anteriormente mencionados, pero existe una diferencia, y es que en el de Schwarz no hay forma de comprobar que en Venus haya una forma de vida gaseosa, a pesar de las investigaciones llevadas a cabo hasta el momento. Éstas parecen indicar que la temperatura de la superficie de ese planeta es demasiado elevada para que pueda existir en él forma alguna de vida, y que en las capas superiores de su atmósfera flotan infinidad de gases. (En el momento en que escribo estas líneas, una aeronave soviética está a punto de aterrizar en la superficie de Venus, pero dudo mucho que descubra algo que invalide o confirme lo dicho por Linus).

En cualquier caso, el hecho de que los habitantes de otros planetas participaran en la cadena de la reencarnación vendría a simplificar la solución de algunos problemas, como, por ejemplo, el de por qué la población de la Tierra ha podido multiplicarse de tal modo con respecto a los siglos anteriores. (¿Formarían cola los espíritus mientras esperaban un cuerpo en que alojarse?) Indudablemente, las exploraciones espaciales vendrán a dar, con el tiempo, una respuesta a esta pregunta. Mientras tanto, el misterio nos brinda la oportunidad de entretenernos especulando sobre el tema.

3. ATISBOS

Todos los físicos saben que cuando se investigan fenómenos imposibles de observar, como los que ocurren en el interior del átomo, es necesario, ante todo, formular una teoría basada en datos ya conocidos, los cuales, hasta entonces, no han pasado de simples piezas sueltas de un rompecabezas ignoto. En el presente capítulo voy a tratar de sugerir una hipótesis de tipo general que estructure esa mezcolanza que componen los fenómenos ocultos examinados hasta el momento. La esencia de esa hipótesis puede resumirse en pocas frases. Por diversas razones, la conciencia del ser humano es ineficiente hasta la exasperación; parece que le falte algo. Ocurre como si una fábrica hubiera puesto a la venta toda una serie de automóviles que carecieran de una pieza diminuta, pero fundamental. Son muchas las disciplinas religiosas, ascéticas y místicas que han tratado de subsanar esta deficiencia que los cristianos llaman pecado original, pero el gran paso en este aspecto se dio a fines del siglo XIX, cuando Edmund Husserl comenzó a elaborar su fenomenología, una modalidad de psicología analítica basada en el reconocimiento de la *intencionalidad* de todos nuestros actos mentales. Dicha disciplina —que todavía hoy es comprendida sólo parcialmente— conduce al conocimiento del mecanismo de la conciencia y, por lo tanto, al de la pieza ausente.

La hipótesis fundamental que mantengo en este libro es que si dicho mecanismo funcionara *correctamente,* el hombre adquiriría o aprendería a utilizar una serie de poderes y facultades que hoy permanecen *ocultos* (latentes, escondidos), y descubriría que, después de todo, son perfectamente normales.

El ocultismo reconoce la existencia de una fuerza vital que la ciencia ortodoxa nunca ha sido capaz de identificar. Mesmer le dio el nombre de «magnetismo animal», mientras que Mary Baker Eddy la consideró como la fuente de la salud.

En 1845 apareció en Alemania un voluminoso ensayo cuyo título puede abreviarse del siguiente modo: *Investigaciones fisicofisiológicas en torno a la dinámica del magnetismo... en relación con la fuerza vital.* El autor era un químico y físico muy respetado, el barón Karl von Reichenbach, y la obra causó verdadera sensación. Se trata de un tipo de libro que hoy se convertiría de inmediato en un *best-seller.* En una de las primeras páginas se dice lo siguiente:

> En marzo de 1844, gracias a la amabilidad de un cirujano de Viena, conocí a una de sus pacientes, la hija del recaudador de impuestos Novotny, que habita el número 471 de la Landstrasse. Contaba veinticinco años de edad, y durante los últimos ocho había sufrido de dolores de cabeza cada vez más fuertes, que llegaron a sumirla en un estado cataléptico... En ella, los sentidos se habían intensificado de tal modo que no podía soportar la luz del sol; ni siquiera la de una vela.
>
> Dejé que el padre de la muchacha llevara a cabo el primer experimento preparatorio... Con tal fin le pedí que pusiera frente a la enferma, durante la noche, el mayor imán conocido, en forma de herradura, capaz de levantar aproximadamente unos cuarenta kilos de hierro... Así lo hizo, y a la mañana siguiente me informó de que la joven había percibido *una luminosidad continua y precisa* durante todo el tiempo que tuvo el imán cerca... El resplandor era más o menos igual en ambos polos... Formaba junto al metal una especie de gas que, a su vez, aparecía rodeado por algo que se asemejaba a rayos luminosos...

Otras cuatro muchachas neurasténicas vieron la misma luminosidad, en algunos casos muy semejante a una aurora boreal. El polo sur desprendía una luz amarillorrojiza, mientras que la irradiada por el polo norte era de un color verdeazulado. El fenómeno no podía achacarse a la sugestión. En una ocasión, por ejemplo, Reichenbach envió a un ayudante a la habitación contigua para que descubriera un enorme imán exactamente al otro lado de la pared en que se hallaba la cabecera de la cama de la enferma. En el momento en que lo hizo, la paciente comenzó a sentirse incómoda y a asegurar que cerca de ella, en alguna parte, había un imán. Incluso con los ojos vendados, podía distinguir perfectamente cuándo el imán se hallaba descubierto, es decir, cuándo los dos polos no estaban unidos. Al hallarse en estado cataléptico, las manos de la joven se adherían al imán como si de dos trozos de metal se tratase. Por el contrario, conforme su salud iba mejorando —sin duda como resultado de los cuidados de que era objeto— perdía la capacidad de ver la luminosidad magnética.

Reichenbach no se dejaba engañar fácilmente. Cuando llegó a sus oídos que una serie de enfermos extraordinariamente sensitivos habían logrado magnetizar unas agujas con sólo tenerlas durante algún tiempo en sus manos, investigó con atención el asunto y descubrió que no era cierto. A continuación trató de magnetizar otras sustancias, la primera de ellas, como es lógico, el cristal, que, debidamente tratado, resultó que provocaba el mismo efecto en sus pacientes. Probó después con cristales no magnetizados y, ante su sorpresa, descubrió que producían idénticos resultados. Adquirió un enorme cristal y lo deslizó suavemente a lo largo del brazo de una enferma, la cual dijo sentir una sensación semejante a una brisa fresca. Orientado en dirección contraria, el cristal provocaba un calor no muy agradable. Repitió el experimento con uno de sus colaboradores y halló con asombro que incluso él, hombre perfectamente sano y normal, sentía los mismos efectos. Infirió de ello que tanto los imanes como el cristal eran buenos conductores de la energía electromagnética, pero tal hipótesis resultó falsa. Reichenbach decidió finalmente dar a esa fuerza el nombre de *energía ódica* u *odylo.* Conforme avanzó en sus experimentos y fue ensayando con más y más sustancias —cinc, sulfuro, alumbre, sal, cobre—, descubrió que todas ellas poseían esa energía en mayor o menor grado, aunque los colores que irradiaban no eran siempre claros. Las pruebas que llevó a cabo con piedras preciosas y semipreciosas vinieron a confirmar, al parecer, las creencias de los alquimistas acerca de su naturaleza, pero este aspecto de su investigación no interesó en lo más mínimo a aquel sabio, que no tenía nada de ocultista.

Al poco tiempo descubrió que el hombre posee una enorme cantidad de «energía ódica», que emite por los dedos de la mano en forma de rayos luminosos. El fenómeno puede percibirlo no sólo el enfermo extraordinariamente sensitivo, sino también, como descubrió Reichenbach, alrededor de un tercio de los seres humanos.

Cuando, en 1851, se publicó la versión inglesa del libro de Reichenbach, el mundo entero se hallaba entusiasmado ante los prodigios de las hermanas Fox y del joven Daniel Dunglas Home. Dadas las circunstancias, era lógico que se atribuyeran las manifestaciones de los espíritus —o de lo que fuere— a la energía ódica. Incluso los más escépticos se inclinaban a creer que a este tipo de energía, presente en el médium, debía atribuirse el movimiento de las mesas durante las sesiones de espiritismo. En cuanto al problema de cómo podía pasar dicha energía a través de una habitación o incluso de un océano, los espiritistas tendían a admitir la existencia de un «éter psíquico» transmisor de las ondas, teoría que ha revitalizado en nuestros días el profesor C. D. Broad.

En Inglaterra, James Braid, investigador del hipnotismo, halló una explicación muy sencilla para todos los fenómenos provocados, al parecer, por la energía ódica: la sugestión hipnótica. Por esta razón, afirmaba, los pacientes habían de ser siempre enfermos y exageradamente sensibles. Como consecuencia, quienes habían aclamado el libro como la más importante contribución a la ciencia desde la aparición de los *Principios* de Newton, comenzaron a moderar su entusiasmo y a expresar ciertos recelos. En 1859 conmovió al mundo la gran controversia sobre las teorías de Darwin, con lo cual, la «energía ódica» pasó a ser juzgada definitivamente como una moda pasajera, y a su descubridor se le consideró un sabio extravagante, equivocado por completo.

Y, sin embargo, a pesar de que las *Investigaciones fisicofisiológicas* han caído en el olvido, y las pocas bibliotecas que poseen un ejemplar de las mismas suelen colocarlo en la sección dedicada a la electricidad, el libro continúa siendo uno de esos trabajos inolvidables y convincentes. ¿Estaba Reichenbach en lo cierto, después de todo? Los hindúes creen en la existencia de una energía llamada *kundalini,* que los yoguis tratan de controlar. Esta energía asciende por la médula espinal y se mueve en el cuerpo humano de «centro» a «centro». Las pinturas de los templos de la India, Ceilán y Japón suelen mostrar un «aura» que emana del cuerpo, cuyos colores recuerdan extraordinariamente a los descritos por Reichenbach. Afirma Paracelso que «la fuerza vital no se halla enclaustrada en el hombre, sino que irradia en torno a él como una esfera luminosa... En estos rayos seminaturales, la imaginación humana puede producir efectos saludables o mórbidos».

Phoebe Payne describe así en *Man's Latenl Powers* (1938) el «aura psíquica» que despiden los seres vivos:

> Recuerdo muy bien que durante mi infancia mi profundo interés por las flores se debía, no sólo a su belleza, sino también a la curiosidad que sentía por ver en torno a ellas diferentes emanaciones, algunas de las cuales eran comparables a una pelusilla de niebla luminosa, mientras que otras irradiaban un surtidor de chispas o pequeños rayos. Pronto aprendí a asociar un determinado perfume con una flor de la cual surgía una columna de humo plateado. Del mismo modo, me deleitaba jugando con los animales, en parte por el placer que me producía experimentar con los varios efectos que sentía al cosquillear o apretar aquel «algo» sensible que les envolvía. Hasta mucho después no comprendí que no todo el mundo era capaz de captar tales realidades.

En 1939, el eminente psicólogo freudiano Wilhelm Reich asombró y enfureció a sus colegas con la noticia de que había descubierto una nueva forma de energía desconocida hasta entonces por la física: la fuerza vital que regula la salud de las criaturas vivientes. El caso de Wilhelm Reich es tan extraño que merece ser estudiado con algún detenimiento; recuerda, en muchos aspectos, al del barón Reichenbach.

Reich nació en 1897, y hacia 1920 ocupaba ya un lugar prominente en la escuela psicoanalítica de Viena. En 1933 fue expulsado del Partido comunista por expresar la opinión de que el fascismo es una consecuencia de la represión sexual y no de las condiciones económicas de un momento histórico determinado. Uno de los conceptos más interesantes manejados por Reich es el de «carácter-armadura», con el que designa esa especie de concha en la que se encierran los neuróticos para ocultar sus debilidades y ansiedades, y que a veces se manifiesta en forma de rigidez muscular e incluso de parálisis. La tarea del psiquiatra consiste, según Reich, en romper esa armadura.

Como puede advertirse fácilmente, hay en todo esto algo negativo. El carácter de cualquier persona, sea extrovertida, introvertida, creativa o destructiva, puede interpretarse como armadura de defensa. Por otra parte, si nos dejamos obsesionar por la idea de Reich, acabaremos creyendo enfermos a todos los que nos rodean. Para Reich, la personalidad sana es la de quien ha aprendido a expresar sus impulsos sexuales con entera libertad, lo cual también puede considerarse bastante negativo; se trata, en realidad, del mismo punto de vista defendido por D. H. Lawrence. El orgasmo no puede constituir el objetivo último del ser humano. Así lo entendió el propio Reich, quien, en consecuencia, emprendió la búsqueda de una noción más positiva. Por fin, en 1939, estando en Noruega, creyó haberla encontrado: la «energía orgónica». Se trata, como él mismo explica en una nota a pie de página de su *Análisis del carácter,* de una «energía de naturaleza cósmica, visible, mensurable y susceptible de aplicación práctica».

«La filosofía moderna se ha visto obligada a reconocer, con el fin de explicar el mundo, la existencia de un agente imponderable y universal... En lo que se refiere a este principio básico de la cosmogonía, Zoroastro coincide con Heráclito, Pitágoras con San Pablo y los cabalistas con Paracelso. Cibeles-Maya reina por doquier en el mundo, es el espíritu todopoderoso, la sustancia vibrante y plástica que el aliento del espíritu creativo utiliza a voluntad... Este fluido se transforma, dilatándose o condensándose de acuerdo con el espíritu al que reviste o el mundo al que rodea.» Esta cita no procede de Reich, sino del libro de Edouard Schuré titulado *Les Grands Initiés*[97]. El autor se refiere a la «luz astral», noción que Reich «redescubrió» bautizándola con el nuevo nombre de «energía orgónica», fuerza de color azul que permea el universo entero y que forma una especie de campo magnético en torno a los seres vivos (el *odylo* de Reichenbach, el «aura» de Phoebe Payne). La razón por la cual el niño de corta edad se tranquiliza en contacto físico con la madre es que sus dos «campos orgónicos» se funden como dos gotas de agua.

Con el orgasmo, la energía orgónica se concentra en los genitales; de ahí esa sensación de hormigueo que provoca la excitación sexual. La materia orgónica está compuesta de «biones», diminutas células cargadas de energía orgónica.

---

97 París, 1889. Varias versiones españolas; entre las ultimas, la de Ed. Kier, de Buenos Aires, 1960.

¿Cómo llegó Reich a este sorprendente descubrimiento? En primer lugar, es importante tener en cuenta que el mismo Reich lo consideró siempre como consecuencia lógica de la psicología freudiana. Lo que provoca la neurosis es una especie de «estancamiento» que detiene la circulación del fluido sexual. El orgasmo pone en movimiento dicho fluido, eliminando así el peligro de neurosis. Reich creía en la existencia de una energía biológica similar a la postulada por el biólogo Kammerer, es decir, lo que Shaw llamaba «fuerza vital». Pero esta energía debía ser física, no «espiritual». Hacia 1933 Reich creyó haber descubierto, con ayuda del microscopio, la unidad fundamental de la materia orgánica, el bión. Dicha materia está destinada a aumentar de tamaño. Con el hidróxido de potasio, por ejemplo, esos biones se hacen claramente visibles. Si se sumergen unas partículas de carbón en un caldo de cultivo en el que se ha disuelto cloruro de potasio, afirma Reich, pronto comienzan a aparecer «biones» azules, al mismo tiempo que las partículas cambian de naturaleza para convertirse en materia viva. Cuando los biones degeneran, se transforman en lo que Reich llama *bacilos T,* responsables del cáncer.

Reich descubrió la existencia de la energía orgónica sólo después de largos años de experimentar con la creación de los biones, los cuales, afirma, son perfectamente visibles. Permaneció largo tiempo examinando un cultivo de arena marina al microscopio y contrajo una conjuntivitis, de lo cual dedujo que dicho cultivo despedía algún tipo de radiación. Aunque las pruebas que se llevaron a cabo seguidamente descartaron la existencia de radiactividad, lo cierto es que la arena marina podía provocar en la piel inflamaciones y dolores. Por otro lado, las personas que trabajaban con varios de esos cultivos en una habitación cerrada sentían dolores de cabeza y una fatiga desusada. Reich observó que en la oscuridad las muestras despedían una luz gris azulada, capaz de cargar de energía todo tipo de objetos, como podía comprobarse con ayuda de un electroscopio. Finalmente, llegó a la conclusión de que esta fuerza nueva y desconocida procedía del sol, y que las sustancias orgánicas podían absorberla y retenerla.

Con el fin de evitar que tal fuerza escapara libremente, decidió construir una caja cuyas paredes habían de ser metálicas por dentro y de materia orgánica por fuera, de modo que ésta absorbiera la poca energía que lograra pasar a través del metal. Observó que en torno a los cultivos introducidos en la caja flotaba una luz azulada, pero más tarde se dio cuenta, con asombro, de que dicha luz permanecía en la caja aunque ésta se hallara vacía.

Durante unas vacaciones que pasó en Maine (Estados Unidos) en 1940, Reich se percató también de que las estrellas cercanas al horizonte oriental parecen brillar más que las que se hallan próximas al occidental. Si el fulgor de las estrellas obedece a la difusión de la luz en la atmósfera, razonó, debería ser igual en todas ellas. Observó después entre los astros unas manchas azules que parecían estremecerse y despedir destellos luminosos. Súbitamente halló la respuesta: la energía orgónica lo permea todo y determina el brillo de las estrellas. La caja de Reich había estado captando dicha energía en su capa orgánica exterior y la transmitía a través del metal al interior, donde había quedado encerrada, como el calor en un invernadero. Este es el origen de la «caja orgónica» de Reich, uno de cuyos discípulos la ha descrito como el descubrimiento médico más importante en la historia de la humanidad. La caja actúa como un acumulador, afirma Reich, y si pudiera colocarse un enfermo dentro de ella, recuperaría en seguida la energía, aunque si prolongara excesivamente su permanencia sentiría dolor de cabeza y náuseas, es decir, síntomas semejantes a los de la insolación.

Reich estaba convencido de la importancia de su descubrimiento, que no quiso aceptar ningún médico ni científico de su tiempo, pues, según ellos, los «biones» que aparecían no eran sino bacterias presentes en la atmósfera. Reich decía que si se contempla con detenimiento el azul del cielo, pueden verse pasar ondas rítmicamente; los científicos respondieron que esas «ondas» sólo son producto de la fatiga de los músculos oculares. En cuanto a la idea de que el brillo de las estrellas, el azul del cielo, la ondulación de la atmósfera sobre una carretera caliente y la oscuridad de una nube tormentosa se deben a la energía orgónica, se limitaron a replicar que existe una sencilla explicación para cada uno de tales fenómenos.

Los últimos años de la vida de Reich fueron realmente trágicos. Convencido de la trascendencia de sus hallazgos, se propuso darlos a conocer a través de una fundación que estableció en Maine. Logró algunos adeptos, pero los profesionales de la medicina reaccionaron como lo habían hecho frente a todos los innovadores desde los tiempos de Paracelso. En 1956, Reich fue acusado por la *Food and Drug Administration* (Comisión de Control de Alimentación y Medicamentos) de los Estados Unidos de vender fármacos falsos y peligrosos, y condenado a dos años de cárcel y al pago de una cantidad equivalente a un millón y medio de pesetas de multa. Reich murió de un ataque cardíaco a los ocho meses de ingresar en la prisión.

Sólo una investigación objetiva y detallada de las hipótesis de Reich podrá decidir si éste siguió un camino equivocado durante los últimos veinticinco años de su vida o si, por el contrario, hizo en verdad un descubrimiento importante. Todo lo que puede afirmarse hasta el momento es que ningún científico se halla dispuesto a emprender esta tarea. Las teorías de Reich han sido rechazadas *a priori.* Y, sin embargo, no contradicen la mayoría de las expuestas en este libro, especialmente la idea de David Foster acerca de la posible transmisión de datos a través de los rayos cósmicos. Aplicando la hipótesis de Reich, tales rayos estarían compuestos de «energía orgónica», y es muy posible que sean capaces de organizar la materia. Observa Reich que la energía emocional es de naturaleza distinta a la eléctrica, y sin duda se halla en lo cierto. De hecho, de todo lo expuesto en este libro se deduce la siguiente hipótesis mínima de trabajo: que la energía que atañe al proceso vital no ha podido ser hasta ahora identificada en los laboratorios. Continúa afirmando Reich que el cáncer se desarrolla en organismos del cuerpo que «tienen un papel preponderante en la armadura muscular que reprime la excitación sexual». La mayoría de los investigadores especializados en la materia piensan que tal enfermedad se debe a un determinado virus, pero lo cierto es que, por extraño que pueda parecer, está relacionada con un descenso de la vitalidad. Una investigación llevada a cabo en los Estados Unidos ha revelado, por ejemplo, que el cáncer se da en proporción más alta entre aquellos estudiantes que sufren de depresión nerviosa. En *Back to Methuselah,* Bernard Shaw expresa una opinión muy semejante a la de Reich: el universo está permeado de una «energía vital» de que en algunos casos la materia es buena conductora y en otros no. Si sufro una contusión grave, ésta puede afectar a la «conductividad» de los tejidos, de forma que la corriente vital llegue a debilitarse extraordinariamente en esa parte determinada del cuerpo, que puede así desarrollarse como una entidad individual. Según Reich, esos tejidos tumefactos suponen una degeneración en la estructura de sus biones.

Las observaciones de Reich acerca de la excitación erótica suscitan un problema de vital importancia. La actividad sexual se da a dos niveles distintos: a un nivel mental en que la imaginación tiene papel fundamental, y a un nivel físico, cuando el cuerpo se hace cargo de la situación y estalla en un auténtico *climax.* Nadie se asombra ante este proceso, que, sin embargo, es único en la experiencia humana. Cuando, por ejemplo, nos emocionamos ante una sinfonía, o ante el perfume de las flores en primavera, nuestra excitación «imaginativa» aumenta, para descender después sin haber desencadenado mecanismo físico alguno. Esta excitación imaginativa puede decirse que es «intencional», o sea que un ruido, pongamos por caso, puede venir en cualquier momento a sacarnos del estado en que nos hallamos, destruyendo la belleza de la experiencia. La muchacha que tiene un orgasmo por primera vez en su vida sí que entiende la naturaleza verdaderamente asombrosa del proceso; siente como si súbitamente tuviera alas y hubiera alzado el vuelo. Lo que hasta el momento había sido una excitación mental, en gran parte «intencional», ha entrado, al fin, en el terreno de lo físico. Y esto es lo sorprendente, pues, después de todo, el cuerpo humano se acatarra, siente hambre o se fatiga, sin requerir para ello el permiso de la mente.

El ser humano se equivoca al creer que el cuerpo y la mente siguen caminos paralelos sin influirse entre sí. Sin embargo, en la mayoría de los hombres y mujeres que experimentan un desarrollo sexual prematuro, éste obedece a una obsesión por el problema, obsesión que se va acumulando poco a poco, como los intentos de montar en bicicleta, hasta que un día se produce el «salto», que, en este caso, consiste en la facultad de alcanzar un climax físico.

Lo anterior nos lleva a plantearnos una interesante pregunta: ¿qué otro tipo de facultades seríamos capaces de adquirir si hiciéramos el esfuerzo necesario?

En un artículo publicado en 1929 en la *Occult Review*, C. D. Broad cita el curioso caso de Oliver Fox, quien, al parecer, logró adquirir el poder de abandonar su propio cuerpo a voluntad. En 1902 Fox tuvo un sueño, en el que se sorprendió al darse cuenta de que, precisamente, estaba soñando. Este súbito descubrimiento no le hizo despertar, pero sí produjo en su sueño una sensación de gran claridad; la escena adquiría una gran nitidez y una hermosura indescriptible. Así, pues, desde entonces trató de provocar ese estado de «conciencia» cada vez que soñaba; el experimento era difícil, pero en los pocos casos en que lograba su propósito veía sus esfuerzos recompensados por la belleza y nitidez de sus sensaciones.

Fox descubrió también que cuando lograba «controlar» sus sueños podía desplazarse a través de las paredes, levitar, etc. Le sucedía, de hecho, lo contrario de lo que suele suceder durante las pesadillas, cuando nos sentimos como paralizados, incapacitados para mover las piernas y correr. Con el tiempo, Fox aprendió a provocar este tipo de sueños, aunque observó que el tratar de prolongarlos durante largo tiempo le producía fuertes dolores de cabeza. Supuso que dichos dolores se centraban en la glándula pineal, ese «ojo» sin utilidad práctica conocida que se halla en el centro del cerebro y que la tradición considera como el umbral obligado para el paso a «otros» estados de conciencia. Si Fox, haciendo caso omiso del dolor, seguía soñando, el resultado era una sensación de «bilocación», es decir, como si a pesar de mantener la conciencia de su propio cuerpo hubiese abandonado éste y se hallara flotando sobre él.

Llevando adelante sus experimentos, descubrió que si se lo proponía con la determinación suficiente, podía sobreponerse al dolor. Cuando esto ocurría, creía escuchar un *clic dentro* de su cabeza —sonido que identificaba con la apertura de la «puerta» pineal—, y luego se sentía totalmente instalado en el escenario del sueño, que, como se ha dicho, solía ser mucho más hermoso de lo normal. El fenómeno terminaba con el regreso al cuerpo y un nuevo sueño, en el que se veía a sí mismo en el lecho y despertando. (Señala Broad que otro experimentador de este tipo, el físico holandés Van Eeden, solía tener también un falso despertar después de cada «sueño lúcido», similar a los de Fox).

El paso siguiente consistió en tratar de provocar ese estado de conciencia durante la vigilia, para lo cual Fox se tendía en la cama y se sumía en trance. Momentos después sentía que su cuerpo se entumecía poco a poco y que la habitación adquiría un color dorado. Entonces, *haciendo uso de la imaginación,* conjuraba la imagen de sí mismo lanzándose contra el «umbral pineal». Si conseguía su propósito, se sentía abandonar su propio cuerpo, al tiempo que se intensificaba el color dorado que lo teñía todo. Al igual que en sus sueños, experimentaba entonces una sensación de claridad y de belleza. En otras ocasiones, el fracaso le producía la deprimente sensación de que su «cuerpo astral» se desvanecía, al tiempo que el color dorado iba desapareciendo lentamente. Una vez traspasada la «puerta pineal» se encontraba flotando sobre una escena que unas veces le era familiar y otras no, y contemplando, ocupadas en sus quehaceres diarios, a las personas que la habitaban, las cuales no podían, aparentemente, verle a él. A veces parecía que detectaban su presencia y se asustaban.

En *Man's Latent Powers,* Phoebe Payne describe el «cuerpo etérico» de la manera siguiente:

> Este cuerpo de materia física sutil actúa como vehículo para la circulación de la vitalidad humana, y constituye un puente infinitamente delicado que se tiende entre el mundo psíquico y la conciencia cerebral física... Las cualidades específicas de este cuerpo... difieren de la persona dotada de facultades psíquicas de la que carece de ellas. El doble etérico penetra la totalidad de nuestra anatomía física, correspondiéndose con ella célula por célula, y extendiéndose más allá de la misma de seis a ocho centímetros, según la naturaleza y la salud del individuo. La porción que excede al cuerpo se denomina «aura de la salud».

La mención de las puntas de los dedos hace sospechar, ciertamente, que el cuerpo etérico y la «fuerza ódica» están de alguna forma relacionados. Otro párrafo del libro mencionado sugiere que el

«cuerpo etérico» funciona a base de «energía orgónica»: «además de constituir el puente que conecta la experiencia subjetiva del hombre con el cerebro y el sistema nervioso, el cuerpo etérico cumple la importantísima misión de transmitir la vitalidad presente en la atmósfera al interior del vehículo físico, y de eliminar la materia etérica ya utilizada».

Eisenbud, en su libro sobre Ted Serios, alude a la hipótesis del cuerpo etérico, que considera perfectamente aceptable. Las fotografías de Serios no siempre podían explicarse como reproducciones de imágenes que había contemplado y conservado en la memoria. Por ejemplo, unas instantáneas de dos cohetes rusos *Vostok,* al parecer en ruta por el espacio, no pudieron identificarse, a pesar de haber consultado todas las publicaciones que se ocupaban del tema, mientras que otra foto mostraba la abadía de Westminster tomada desde un ángulo que hubiera obligado al fotógrafo a flotar en el aire. Serios comenzó experimentando con fenómenos de «clarividencia viajera», y a falta de otra explicación más a mano, Eisenbud se muestra dispuesto a considerar la hipótesis de que así trababa Serios conocimiento con las imágenes que más tarde reprodujo con ayuda de la «Polaroid». Afirma, incluso, que aproximadamente el veinticinco por ciento de los seres humanos ha experimentado el fenómeno de sentirse fuera de su propio cuerpo, como flotando por encima de él.

Escribe Eisenbud: «Uno de los aspectos más significativos de esta cuestión es la unanimidad de las descripciones de todos cuantos han pasado por tales experiencias, y ello es tanto más sorprendente cuanto que la mayor parte de los informantes ignoraba la existencia del fenómeno antes de que éste se produjera».

Todo esto es posible, por extraño que pueda parecer. Podemos aceptarlo o no, pero lo cierto es que no contradice nada de cuanto sabemos acerca del hombre y del mundo. Si Dante hubiera podido lanzar una ojeada al siglo XX, la radio y la televisión le hubieran parecido muy extrañas, y, sin embargo, ni una ni otra se hallan en conflicto con lo que él ya sabía acerca del universo. No existen pruebas científicas a favor ni en contra de la realidad del cuerpo astral (aunque sí hay multitud de testimonios que señalan la existencia de la «clarividencia viajera», estrechamente relacionada con aquél).

Por otra parte, el fenómeno de la premonición sí contradice lo que sabemos o creemos saber sobre el tiempo, que entendemos como proceso o cambio. Si hubiera un universo total y absolutamente vacío, allí no existiría el tiempo, que se mide por lo que ocurre a las entidades físicas, por el giro de una ruedecilla en el interior de un reloj, por el envejecimiento paulatino del cuerpo humano, que se manifiesta como un fenómeno irreversible. Si acabo de escuchar un disco y quiero oírlo otra vez, no tengo más que volver a colocar la aguja en el lugar oportuno, pero no existe una máquina del tiempo que nos devuelva el ayer, y el solo hecho de imaginarlo es un absurdo, pues si pudiéramos retroceder, aunque sólo fuera por diez segundos, nos encontraríamos con otro yo diez segundos más joven. En teoría, podríamos acumular millones de «yoes» y traerlos todos al presente. El problema radica en nuestra utilización de la lengua y de las ideas. Me serviré de un ejemplo que ya he expuesto anteriormente en otro lugar. Supongamos que los seres humanos nacieran y pasaran su vida entera a bordo de un tren en movimiento. Inventarían entonces un término para expresar la sensación de contemplar el paso de los distintos objetos al otro lado de las ventanillas; la voz *ame,* por ejemplo. Cuando el tren se detuviese, dirían que el *ame* se había parado; si daba marcha atrás, dirían que el *ame* retrocedía. Pero si alguien escribiese un libro acerca de cómo se puede viajar hacia delante o hacia atrás en *ame,* cometería un error, porque el *ame* no existe por sí mismo, sino que consiste en la conjunción de varios elementos: el paisaje, el tren y la persona que observa desde la ventanilla. Lo mismo puede decirse del tiempo. No tiene realidad. Sólo el cambio existe. En tal caso, ¿cómo podemos pensar en el futuro? El sentido común me dice que todo es posible. Imaginemos un enjambre de abejas volando sobre un jardín lleno de flores. No habría en el mundo máquina calculadora capaz de predecir el lugar que cada insecto iba a ocupar veinte segundos después, ya que esto dependería de los movimientos de miles de abejas volando al azar.

Si la premonición fuera posible, el azar no existiría, lo que no se atrevería a afirmar ni el ocultista más descabellado. Gurdjieff aseguraba que la vida de la mayoría de los humanos es *toda* contingencia. Consideremos la experiencia que J. B. Priestley menciona en *Man and Time:*

> El ... sueño se desarrolló a mediados de 1925. Me encontré sentado en la primera fila de una especie de palco, en un teatro de dimensiones colosales que no pude percibir en su totalidad. En lo que supuse era el escenario, igualmente vasto y sin divisoria definida que lo separase del patio de butacas, se desarrollaba un espectáculo fantástico y de brillante colorido, absolutamente inmóvil y distinto a todo cuanto yo había visto hasta el momento. El sueño me causó una gran impresión, que no me abandonó durante varias semanas.
>
> Años después, hacia 1930, hice mi primera visita al Gran Cañón. Llegué al amanecer. Había una densa neblina y la visibilidad era nula. Sentado junto a la barandilla del lado Sur, frente al hotel que allí hay, esperé a que el día levantara. Súbitamente, se disipó la niebla y vi ante mí, como si me hallara sentado en la butaca de un palco, el espectáculo fantástico e inmóvil de mi sueño. Lo reconocí de forma inmediata y total. Había resultado premonitorio de mi viaje al Gran Cañón.

Cuenta Priestley que el Gran Cañón le causó tal impresión que hubo de visitarlo después muchas otras veces, y opina que fue precisamente este enorme interés la causa del fenómeno.

En cuanto al tiempo, Priestley supone que existen también tres variaciones: el que normalmente entendemos como tal, es decir, el que transcurre mientras nos ocupamos en nuestros quehaceres diarios. Otro que somos capaces de captar sólo en instantes de quietud y contemplación, como el que experimentó Arnold Toynbee en el momento en que adquirió conciencia de la totalidad de la Historia. Finalmente, el tercer tiempo, que sólo podemos controlar en situaciones de gran intensidad, el que experimentamos con la fuerza de la creación artística. Con respecto al segundo, escribe:

> ...Recuerdo que me detuve ante el escaparate de una gran pescadería. Mientras contemplaba aquellas escamas, aquellas aletas, aquellos ojillos redondos que parecen expresar indignación incluso en la muerte, perdí toda noción del paso del tiempo y me sumí en una visión de la naturaleza absoluta del pez, de todas las costas y mares del mundo, del misterio de las profundidades abisales y del milagro de la vida oceánica. La visión era independiente de mí mismo; mi «yo» se perdía en ella. Supongo que los verdaderos poetas deben disfrutar continuamente de este tipo de visiones.

Para explicar el «tiempo III» alude a la tremenda velocidad con que escribió cuatro de sus mejores y también más difíciles obras: «Me sentía como un hombre que se contemplara a sí mismo correr rápidamente por un campo sembrado de minas». A su entender, el inconsciente funciona de acuerdo con su propio tiempo, y es el responsable de este tipo de creatividad.

Lo que Priestley sugiere se aproxima mucho a las teorías del tiempo expresadas por Ouspensky en *A New Model of the Universe*[98] y por el discípulo de éste, J. G. Bennett, en *The Dramatic Universe,* según las cuales el tiempo, al igual que el espacio, *es tridimensional.* Priestley cita, por ejemplo, el caso de la esposa del general Tutschkov, la cual soñó por tres veces que su marido había muerto en un lugar llamado Borodino. Buscó tal nombre en un mapa, mas no pudo hallarlo, pues se trata de una pequeña aldea. Al poco tiempo, Napoleón invadió Rusia, se libró la batalla de Borodino y el general murió en las circunstancias predichas en el sueño. Tal historia sugiere que todo está predestinado en el tiempo, como en un disco de gramófono. Mas, por otro lado, el caso de la madre que pudo salvar a su hijo de morir ahogado parece demostrar lo contrario. En varias ocasiones Priestley narra sueños premonitorios que han servido para evitar desastres. Todo parece indicar que existe realmente un tiempo II relacionado de algún modo, como afirma Bennett, «con el poder de conectar o desconectar lo posible de lo real».

Así, pues, según la teoría de Priestley, el tiempo I es el que fluye durante nuestra existencia diaria, nuestro «vivir en parte», como diría T. S. Eliot. El número II es el tiempo contemplativo, que a veces se nos aparece en nuestros sueños. En el número III puede cambiarse el devenir de los acontecimientos. A este último parece referirse Blake cuando escribe:

---

98 Un Nuevo Modelo del Universo, México 1950

Todo hombre está en poder de su espectro,
hasta que llega la hora
en que su humanidad despierta
y lo arroja a las profundidades del lago.

Podríamos decir, con Gurdjieff, que el hombre suele vivir en un estado equivalente al sueño. En momentos de intensa contemplación, como el que experimentó Toynbee en las cercanías de Mistrá, reacciona y despierta... o despierta su **Facultad X**. Pero aún le es posible un nuevo despertar a una vida de verdadera libertad, en que realmente puede «actuar».

Priestley concluye que el futuro del hombre «está ya conformado, pero es susceptible de transformación», y que cuando el cuerpo muere, el ser humano continúa existiendo en los tiempos II y III. Ouspensky, por su parte, se inclina a admitir la idea del eterno retorno nietzscheano, según la cual el hombre vive la misma vida una y otra vez, pero cree, además, que somos capaces de cambiar, en parte, su destino. A su entender, algunas personas poseen una «tendencia íntima ascendente» que las conduce con lentitud hacia un nivel superior. (Ouspensky distingue, por añadidura, otros dos tipos humanos: aquel para quien el éxito es cada vez más fácil y aquel que parece poseer una inclinación nata al fracaso, lo que le lleva a hundirse más y más de una vida a otra). La prueba de que su teoría no es una pura especulación se halla en su novela *The Strange Life of Ivan Osokin (La extraña vida de Iván Osokin),* en la cual el protagonista, que acaba de sufrir un desengaño amoroso, pide a un mago que le haga retroceder en el tiempo para poder comenzar a vivir de nuevo. Pero como el Barri de *Dear Brutus,* vuelve a caer en los mismos errores, y en cierto momento se encuentra otra vez hablando con el mago. Mas ahora se da cuenta de lo que ha ocurrido, y pregunta si existe alguna forma de cambiar el destino. El mago, que evidentemente es Gurdjieff, sonríe y dice: «¡Ah! Eso es lo que deberías haber preguntado antes...». En otras palabras: las cosas pueden cambiar sólo si el hombre aprende a *ser* él mismo, a cultivar la pequeña semilla de libertad que posee.

La visión de Ouspensky puede parecer innecesariamente pesimista e incluso falsa, si es que en verdad poseemos las facultades de que he hablado en el presente capítulo. Ouspensky sugiere que el hombre está encadenado a su cuerpo, a su destino, como el esclavo a la galera. Pero, en este caso, ¿cómo es posible la existencia del fenómeno llamado «clarividencia»?

Por ejemplo, en cierta ocasión, preguntaron a un niño llamado Zerah Colborn si el número 4 294 967 297 era primo o no. La respuesta inmediata fue: «No. Puede dividirse por 641». (El lector hallará la mejor descripción de estos prodigios en el libro de W. W. Rouse titulado *Mathematical Recreations).* El mecanismo a que obedecen tales fenómenos se ignora por completo —las mismas personas que los protagonizan no han podido explicarlos lógicamente—, pero la hipótesis de Priestley acerca del tiempo hace suponer que nos hallamos ante uno de esos vertiginosos procesos creativos que se dan en el tiempo III. Lo que resuelve el problema matemático planteado es lo que Bernard Lonergan califica de «intuición» en su libro de igual título. El efecto que la intuición produce es similar al de una fuerza que elevara al hombre en el aire sobre un laberinto, de forma que *viera* la salida del mismo en vez de buscarla trabajosamente en el suelo por medio de fórmulas. Como ejemplo típico de intuición cita Lonergan el *eureka* que Arquímedes lanzó al descubrir el principio que lleva su nombre. Es evidente, pues, que esta suerte de iluminación repentina constituye, como la experiencia de Graves, *la llave* de toda sabiduría. No sólo responde a docenas de preguntas de una vez, sino que el entusiasmo de poseerla abre el cerebro a nuevos problemas susceptibles de solución, y así sucesivamente, como las ondas de un círculo en la superficie de un lago.

Ahora bien; considero evidente que la intuición, funcione o no a nivel del tiempo III, es una facultad normal del cerebro humano que aún no hemos logrado desarrollar. William James la describe lúcidamente en un ensayo titulado *A Suggestion about Mysticism.* Lo que sugiere es, con pocas palabras, que los estados de intuición mística sólo pueden ser repentinos y abarcar una gran extensión del «campo de acción de la conciencia». Tal iluminación «ha de ser unificadora, pues en ella el presente se funde con lo remoto, que, en circunstancias ordinarias, queda fuera de nuestro alcance. Con la iluminación, la facultad *de relación* se agudiza extraordinariamente». De ahí la sensación de poseer

la clave de otras experiencias. Aludiendo a tres ocasiones más en que experimentó vislumbres semejantes, escribe James:

> En cada una de estas ocasiones, lo que recordé inmediatamente pareció ser una experiencia pasada. Este recuerdo, que hasta el momento yo podía comprender o nombrar con claridad, se transformaba en algo más lejano que, de algún modo, se relacionaba con él, y éste, a su vez, se convertía en algo más remoto aún. Y así sucesivamente, hasta que la onda expansiva se desvanecía, dejándome atónito ante la súbita visión de la existencia de una realidad remota de la que no podía dar razón. En este caso, mi conciencia simplemente *percibía conceptos, pero no los analizaba* [la cursiva es mía]... Su campo de acción se ampliaba con tal velocidad que hacía imposible el análisis o la identificación. Experimentaba la electrizante sensación de que mi conocimiento de la realidad pasada (¿o presente?) aumentaba a cada instante, pero de modo tan rápido que no podía asimilarlo intelectualmente. Así, el contenido de la visión quedaba perdido en la retrospección, sumido en esa especie de limbo en que se van hundiendo los sueños conforme despertamos. La sensación —no me atrevo a llamarla creencia— de que había experimentado una súbita revelación, de que había logrado ver como a través de una ventana una realidad distante, incomprensiblemente guardaba una estrecha relación con mi propia vida en aquellas tres ocasiones tan intensas que hasta hoy no he podido olvidarla.

El párrafo es excepcionalmente claro. James describe en él su «despertar», en el sentido que Gurdjieff da a la palabra. A raíz de este despertar, el hombre deja de arrastrarse como una mosca mojada por el tablero de una mesa, y alza el vuelo a las alturas de la «intuición» pura.

James narra a continuación un fenómeno desconcertante, cuyo significado es difícil de captar. Afirma que despertó una mañana con la extraña sensación de que el sueño que acababa de tener y otro anterior encajaban perfectamente: «...La mezcla de estos dos sueños me produjo la sensación más rara que había experimentado jamás». Pero su confusión aumentó a la mañana siguiente, cuando, al despertar, se dio cuenta de que ahora eran tres los sueños a los que unía una estrecha relación. Cada uno de ellos tenía un «argumento» distinto. El primero sucedía en Londres, el segundo versaba sobre la prueba de un abrigo, y el tercero tenía que ver con soldados. Embargaba a James la sensación de «pertenecer al mismo tiempo a tres sistemas de sueños diferentes. Sentí una curiosa confusión e incluso *miedo.* Traté de despertarme aún más, pero estaba ya totalmente despierto. De pronto, comencé a sentir escalofríos que me recorrían todo el cuerpo: *¿estaré adentrándome en los sueños de otras personas?,* me pregunté. ¿Será esta una experiencia telepática o quizá significará la intromisión de una doble (o triple) personalidad?». El relato que James hace de la confusión provocada por el fenómeno, semejante a la sensación de hallarse flotando en el vacío sin nada a que asirse, es verdaderamente conmovedora. Se le ocurrió por fin que tenía un sueño muy profundo desde la medianoche hasta las dos de la madrugada, y que tal vez la relación entre aquellos ensueños consistía en que los tres se produjeron durante ese período. La explicación devolvió a James la calma. Sin embargo, concluye la narración con las siguientes palabras: «Todavía hoy creo que aquellos tres sueños fueron de otra persona, pero cuándo, dónde y quién son preguntas que no puedo contestar».

Me parece evidente que la experiencia de James, con su «onda expansiva» de conocimiento, no es sino un despertar súbito y total de la **Facultad X**, la cual, como he dicho anteriormente, consiste en una comprensión de la realidad objetiva de otros tiempos y otros lugares. Es como encontrarse de pronto en la cima de una montaña, divisando un panorama infinitamente más amplio que el visible desde el valle. De hecho, la imagen de Priestley de la niebla disipándose sobre el Gran Cañón expresa el fenómeno de forma admirable. Se entiende que mientras duraba el vislumbre, Graves creyera que poseía el secreto de toda sabiduría. También es interesante el hecho de que, a pesar de la afirmación de James acerca de que tales experiencias sólo pueden ser momentáneas, la de Graves se prolongase durante más de veinticuatro horas. Ello reviste inmensa importancia, pues lo que le ocurrió a Graves puede considerarse como el equivalente, en un plano mental, de la facultad telecinética que poseía Home, sólo que aquella experiencia tuvo una duración inusitada. Podemos pensar que si se prolongó todo un día no hay razón para que no sea permanente.

Ante todo debemos analizar con mayor detenimiento la naturaleza de este tipo de «vislumbres». Por lo pronto, está claro que a ellas se refirieron siempre los místicos al asegurar que

eran inefables, es decir, imposibles de comentar o de analizar. Lo cierto es que en el presente libro hemos hecho ya ambas cosas en cierta medida, y ahora debemos llevar algo más lejos la investigación.

R. H. Ward, en *A Drug Taker's Notes,* describe los fenómenos que experimentó después de haber tomado drogas alucinógenas. Con el fin de diferenciarlas de otras auténticamente místicas, cita una de éstas tal como le fue narrada por un amigo:

> Anoche, mientras regresaba desde la estación a casa, sufrí una de esas extrañas experiencias en que uno se siente «elevarse sobre sí mismo», «despertar en lo más íntimo»... Aproximadamente un minuto después de salir de la estación tuve un ataque... de indigestión. Pensé para mis adentros, aunque supongo que más concisamente: «Si quisiera podría apartarme de este dolor, que atañe sólo a mi cuerpo y no es real más que para mi no-yo físico. El verdadero yo no tiene por qué sufrirlo». Mientras me hacía estas consideraciones, el dolor desapareció o, mejor dicho, quedó atrás, pues mi yo comenzaba a abandonar mi cuerpo. Empezó así la sensación de elevación (que, creo yo, aumentaba con el movimiento)...
>
> Sentí primero que algo indescriptible trepaba por mi espina dorsal, como una mezcla de placer y de pánico. La sensación, puramente física al principio, poco a poco dejó de serlo. La acompañaba una extraordinaria impresión de *levedad,* de bienestar y descanso, como si mis miembros carecieran súbitamente de peso y mi carne humana se hubiera transformado en una sustancia desconocida. Sentía también la extraña sensación de vivir más en la parte superior de mi cuerpo que en la inferior, y mi atención se centraba casi exclusivamente en la cabeza como... la parte más importante e inteligente del cuerpo. Me di cuenta también de que mi expresión facial cambiaba; abría los ojos más de lo normal y mis labios se distendían en una sonrisa involuntaria. Todo se intensificaba, *todo ascendía a un nivel superior...* Descubrí que era capaz de pensar de un modo nuevo o quizá sería más exacto decir que podía pensar y sentir de un modo nuevo, porque no podía distinguir el pensamiento del sentimiento... Era como hallarse *poseído de súbito por una facultad desconocida* [la cursiva es mía].

Describe Ward la sensación de placer que le producían los objetos más cotidianos, lo cual se asemeja mucho a la observación que hace Aldous Huxley acerca de su aguda comprensión de la naturaleza de las cosas bajo los efectos de la mescalina. Sin embargo, en la experiencia de Ward aparece implícita la captación de «otras dimensiones del tiempo». Afirma el autor, por ejemplo, que la muerte no sólo dejó de parecerle temible, sino que se convirtió incluso en algo positivo. («Esa querida, hermosa muerte...») Y añade que súbitamente sintió que podría abandonar la vida con facilidad, pues «está claro que vivimos a otros niveles, además del corporal». Era necesario —y ello resulta significativo— evitar dejarse dominar por emociones de tipo negativo, como desconfianza, miedo o desprecio, las cuales tendrían el efecto inmediato de hacerle descender de las alturas. Y, aún más importante para nosotros, tenía conciencia plena de que si de alguna manera fuese capaz de comunicar tal estado de ánimo a una amiga que en aquel momento moría de cáncer, automáticamente ésta curaría, «porque al igual que la fealdad, el mal [el cáncer] no puede existir en presencia de la Divinidad». Al mismo tiempo, estaba seguro de que la muerte física carecía de importancia.

La experiencia requiere comentarios apropiados. Aunque Ward asegura que su amigo logró «apartarse» del dolor provocado por la indigestión, resulta claro que ésta desapareció como algo negativo al elevarse la mente. El método utilizado para realizar el fenómeno —concentrarse en la idea de la diferencia entre el «yo» y el cuerpo físico— es el mismo que suelen usar los místicos. Por ejemplo, un santón hindú contemporáneo, Sri Ramana Maharshi, experimentó su primer éxtasis como resultado de imaginar su propia muerte, lo que tuvo como resultado la súbita captación del *hecho* de la existencia de un «yo inmortal» distinto del cuerpo físico[99]. La sensación de que algo asciende por la espina dorsal se corresponde con la descripción que hacen los hindúes de la subida del *kundalini.*

En *Arrow in the Blue,* Arthur Koestler describe una esperiencia en que también logró experimentar esta súbita «trascendencia». Encarcelado y condenado a muerte durante la guerra civil española, solía entretenerse, para que el paso del tiempo le pareciera más rápido, escribiendo fórmulas

99 Véase Arthur Osborne, *Ramana Maharshi,* Londres (Rider), 1954, p. 18.

matemáticas en los muros de la celda. Cierto día, mientras demostraba el principio de Euclides de que no existe «el número primo mayor », experimentó una profunda satisfacción al pensar de súbito que Euclides había llegado a establecer un principio acerca de lo infinito basándose exclusivamente en lo finito:

> La importancia del hecho me anegó como una gran oleada. Ésta, que se había originado en una intuición verbal articulada, desapareció inmediatamente, y fue remplazada por una esencia sin palabras, una fragancia de eternidad, el temblor de una flecha en el azul. Así debí de permanecer varios minutos, sumido en la delectación de aquel momento perfecto, hasta que noté una ligera molestia en la parte posterior del cráneo, una circunstancia trivial que empañaba la perfección del instante. De pronto recordé en qué consistía la inoportuna circunstancia: me hallaba encarcelado y, en cualquier momento, podían fusilarme. La reacción inmediata fue un sentimiento que podría expresarse verbalmente de la siguiente manera: «¿Y qué? ¿Eso es todo? ¿No tienes nada más serio de qué preocuparte?». La respuesta era tan espontánea, refrescante y desenfadada como si la circunstancia adversa hubiera consistido en la pérdida del pasador de una camisa. Después de la interrupción, sentí que me deslizaba por un río de paz bajo puentes de silencio...

Estas últimas palabras demuestran que la experiencia de Koestler se sitúa en el tiempo II de Priestley. Pero ¿es realmente necesario postular la existencia de tiempos distintos? Sólo es preciso defender la existencia de diversos niveles de personalidad.

Digamos, por utilizar los términos más convenientes para nuestro propósito, que los seres humanos poseen un polo personal y otro impersonal. El primero se hace evidente cuando nos hallamos en peligro. Supongamos que estoy a punto de tener un accidente y que, en un momento, me reconozco sujeto a cualquier contingencia. Lo único que me preocupa en ese preciso instante es mi supervivencia. La mayoría de los seres humanos se ocupan en exceso de su persona; rumian continuamente sus preocupaciones, enfermedades y resentimientos. Su visión se hace angosta, estrecha; antes he calificado tal estado mental de mono-conciencia. Si estoy encerrado en una habitación, aburrido y triste, me encuentro sumido en una sola realidad, la que me rodea. El simple sonido de las primeras gotas de lluvia en el cristal de la ventana me hace experimentar el súbito placer de recordar que existe una realidad externa. Esta doble conciencia es la misma que tiene Fausto al escuchar las campanas de Pascua, que equivale a decir: «Sí, existe algo más». Normalmente, el hombre se halla atrapado en la cerrada habitación de su propia subjetividad. Cuando experimenta el fenómeno de la doble conciencia es como si, de pronto, pudiera respirar libremente el aire fresco. Caigo en la cuenta entonces de un hecho de enorme importancia: que el espíritu puede asfixiarse con tanta facilidad como el cuerpo, que puede morir por falta del equivalente al oxígeno.

Llegado a este punto debo enfrentarme con la tarea de intentar presentar mi pensamiento acerca de la *totalidad* del hombre, y estructurar los temas tratados en este libro de modo que formen una unidad.

Mi idea básica consiste en que *el ser humano no funciona como debiera.* Cuando estamos acatarrados, tenemos una continua sensación opresiva, no podemos respirar con facilidad y nos sentimos asfixiados. Desde luego, nos damos perfecta cuenta de que tal estado es pasajero y anormal. Pero todos los hombres sufren un catarro crónico del espíritu sin percatarse de ello. A veces, cuando se encuentran excepcionalmente cansados o preocupados, la sensación de ahogo se hace tan opresiva que llega a convertirse en verdadero pánico, y de ahí puede arrancar un grave trastorno mental.

Hay raros momentos en que la cabeza se despeja. Una especie de burbuja estalla al fondo de la nariz y, de súbito, somos capaces de respirar y oír con facilidad. Algo despierta en nuestro interior que nos obliga a extasiarnos ante el mundo que se extiende a nuestro alrededor. El universo se nos aparece entonces infinitamenae interesante y complejo.

En estos momentos de intensidad, de «renovación», experimentamos una *contracción* íntima, lo mismo que si nuestra conciencia se cerrara como se cierra un puño. Y aquí se halla la clave vital. Sabemos que el cuerpo humano está formado por un enjambre de electrones unidos por una

fuerza centrípeta. Lo mismo ocurre con el cuerpo astral o como quiera llamarse al yo que vive, piensa y siente, el cual está formado también por un gran número de partículas, semejante a un enjambre de abejas. Sin embargo, difiere del cuerpo físico en un importante aspecto: mientras que éste último conserva aproximadamente la misma forma y tamaño, el mental o astral puede dilatarse como una nube vaga y difusa o bien concentrarse en una pequeña esfera de resplandeciente intensidad. Fue A. E. Housman quien observó que la verdadera poesía se reconoce por ser la única capaz de electrizar el cabello. A esto se podría añadir que es también la única capaz de contraer el cuerpo astral. Como consecuencia, la piel del cuerpo físico se distiende. Sartre describe el fenómeno en *La nausee:* «Sentí que mi cuerpo se endurecía, al mismo tiempo que desaparecía la náusea. De pronto, se me hizo casi insoportable sentirme tan duro, tan radiante». Y continúa: «Noto mi cuerpo detenido como una máquina de precisión». Ambas imágenes expresan perfectamente esa «contracción», esa dureza, como si la epidermis se hubiera convertido en acero.

La misma impresión de contracción interna produce el orgasmo sexual. Es el primer paso hacia lo que Shaw llamaba el «séptimo grado de concentración», lo que experimentó Proust al saborear la magdalena empapada en té y dejar súbitamente de sentirse «mediocre, accidental, mortal». Y no se trataba de una mera ilusión. Accidentalmente logró poner en funcionamiento un poder normal del ser humano: la **Facultad X**. No somos mediocres, accidentales ni mortales, aunque así lo creamos casi siempre.

Como queda dicho, es masiva la cantidad de testimonios en favor de la existencia del cuerpo astral, mas para probar la realidad de esta «contracción íntima» de que vengo hablando es indiferente que exista o no pase de una simple metáfora. El mejor argumento a su favor es observar nuestra propia reacción cuando experimentamos una súbita sensación de placer.

Una vez admitida la existencia de esa sensación podemos seguir adelante. El lector descubrirá por sí mismo que cierto grado de «concentración» produce el pleno disfrute de la poesía, de la belleza como la entendía Shelley; en una palabra, una «experiencia cumbre». Una concentración más aguda da lugar a esa plena conciencia de ser, a esa *capacidad de actuar* que Priestley identifica con la tercera dimensión del tiempo. Tal es el estado que hace posible la «intuición», con la que todas las facultades alcanzan su límite. Esto explica el atractivo que siente el hombre por conducir un bólido, escalar montañas o recorrer el desierto como T. E. Lawrence: el motivo se halla en que deseamos enfrentarnos con una emergencia que nos obligue a «contraernos» para adquirir un nuevo nivel de control sobre la realidad.

Alcanzado cierto grado de concentración, comienza a activarse una reacción en cadena. El lector que haya estudiado los rudimentos de la física contemporánea sabrá que este es el principio en que se basa la bomba atómica. El uranio 235 es un isótopo que se desintegra continuamente a causa de su propia radiactividad. En masas de reducido volumen la desintegración es muy lenta, pero si se acumula una cantidad de uranio 235 superior a una determinada «masa crítica», el proceso se acelera frenéticamente debido a que cada uno de los «proyectiles» de energía despedidos por un átomo van a dar al núcleo de otra serie de átomos, produciendo su inmediata desintegración, la cual resulta, a su vez, en una cantidad mayor de proyectiles que desintegran una cantidad mayor de átomos, y así sucesivamente. La bomba atómica consiste en la súbita fusión de dos masas de uranio 235, que producen una «masa crítica», dando así lugar a la explosión.

La concentración obedece a un principio análogo. En un momento determinado, el cuerpo astral —el «enjambre de abejas»— parece alcanzar una «masa crítica», con lo que comienza a desencadenarse una reacción.

Una vez conseguido este nivel, comienza a darse un interesante fenómeno. El estado de felicidad intensa y súbita suele desintegrarse como por virtud de su propia fuerza interior. Del mismo modo, si se unen dos masas de uranio 235 con el fin de formar una «masa crítica», el resultado no será una explosión gigantesca, porque la reacción subsiguiente volverá a separarlas, esparciendo el uranio

antes de que pueda estallar. Para crear una bomba atómica tiene que actuar una fuerza que las mantenga unidas. Esto explica que la intuición mística —como la que experimentó Warner Allen en el Queen's Hall entre dos notas de una sinfonía— sea generalmente tan breve, pues determina su propia desintegración. Mas ¿por qué el místico se esfuerza de tal forma en mantenerla?

La respuesta es de extrema importancia: porque los músculos que podrían sostenerlo están débiles y poco desarrollados. Hacemos uso de ellos sólo *involuntariamente,* cuando, de súbito, nos asalta la belleza o una sensación de crisis. Nuestra actitud es en verdad disparatada, como si utilizásemos los músculos de la pierna sólo cuando alguien nos golpea en la rodilla, provocando un movimiento reflejo. El hombre posee los músculos necesarios para «contraer» la conciencia y provocar un estado de extrema intensidad, pero se sirve de ellos tan raramente que llega a olvidar su existencia.

El símil de la bomba atómica me servirá para continuar con mi argumentación. Esta arma puede utilizarse a modo de detonador de la de hidrógeno, gas cuya fusión —fuente del calor solar— requiere una temperatura y una presión tan intensas como las que se dan en el centro del sol. Tales condiciones pueden crearse momentáneamente haciendo estallar un bomba atómica en el seno de una masa de hidrógeno comprimido, la cual se transforma entonces en helio y provoca una explosión mil veces más poderosa que la que resulta de una simple bomba atómica. La conciencia humana es capaz, en teoría, de desarrollar este tipo de fuerza. El hombre es literalmente un dios, un dios aquejado de pereza, amnesia y pesadillas.

Los católicos llaman a este «defecto» de la conciencia humana pecado original. Heidegger, «olvido de la existencia». Pero es importante comprender que no se trata de una deficiencia básica. Por raro que parezca, si sufrimos este catarro espiritual es por nuestra propia voluntad.

Cuando una preocupación nos domina podemos elegir entre dos posibles reacciones: o enfrentarnos con el problema y buscar una solución, o continuar preocupados y aceptar el hecho como se acepta un fuerte catarro o un dolor de muelas.

Existe una tercera posibilidad, pero la mayoría de nosotros ni siquiera somos conscientes de ella. Cuando deseamos algo con vehemencia o, por el contrario, queremos evitarlo, llevamos a cabo un inmenso esfuerzo de concentración, nuestro interior se convulsiona. El cuerpo astral se «contrae», y se despierta una sensación de poder, dominio y *libertad.* El sacerdote protagonista de la novela de Graham Greene, al hallarse frente al pelotón de ejecución, piensa que le «habría sido tan fácil llegar a santo...». ¿Por qué? Porque la inminencia de la muerte provoca en él una convulsión íntima, un esfuerzo de voluntad que no ha realizado en muchos años, quizás en toda su vida, y de pronto cae en la cuenta de que si hubiera hecho tal esfuerzo mucho antes, no habría desperdiciado su vida.

Lo sucedido me permite enunciar mi idea sobre la evolución humana muy claramente. Algunas de nuestras funciones son automáticas, como el respirar, el digerir o el reaccionar ante una crisis. Ello significa que puedo hundirme en un estado de total abulia sin que tales funciones sean afectadas. Otras funciones también *deberían* ser automáticas, pero aún no lo son. Por ejemplo, a las jóvenes les sorprende a menudo la intensidad del amor que sienten por su primer hijo, pues tal vez su personalidad de cada día no les explique por qué responden tan profundamente al instinto maternal. He aquí un ejemplo de cómo nuestro sentido de los significados se transforma en algo automático, habiendo sido dominado por nuestros instintos. Por desgracia, no tenemos la misma capacidad de reacción interior ante las mañanas de primavera ni ante los miles de fenómenos naturales que *ocasionalmente* nos producen placer.

Tenemos un arraigado hábito de pasividad, más peligroso que el de fumar o el de tomar drogas. Si nos preguntamos por qué es «peligroso», habrá que buscar la causa en la íntima sensación de tedio y paralización que nos hace desear una crisis, una excitación, lo cual explica, por ejemplo, el creciente aumento de crímenes y su naturaleza violenta y sin sentido. Si el veneno se acumula en mi sangre, mi cuerpo sabe cómo expulsarlo automáticamente: me saldrán furúnculos, que reventarán y

harán brotar el veneno. Pero si me hundo sin reaccionar en un estado de abulia interna, no tengo sistema automático de defensa contra él; necesitaré una excitación o una crisis que restaure mi equilibrio vital. El maníaco que busca a una joven para violarla está buscando, en realidad, un remedio para su mal, como un perro enfermo se purga con hierba. En este momento de la evolución, cuando la Tierra se halla superpoblada, el hombre necesita un sistema automático para eliminar el veneno que produce el tedio, la trivialidad sin fin de la vida civilizada. Debe desarrollar el «músculo mental» de que ya he hablado, la **Facultad X**. Lo cual no es tan difícil como parece; todo puede llegar a convertirse en un hábito *si realmente así lo queremos.* Es preciso, antes de nada, reconocer esta necesidad.

¿Qué relación existe entre la **Facultad X** y las otras facultades «ocultas», los poderes de un médium, por ejemplo? Ilustraré el caso con la siguiente historia.

Durante la primera guerra mundial, el dramaturgo Harley Granville-Barker se divorció de su mujer, la actriz Lillah McCarthy, para casarse con una rica heredera norteamericana, Helen Huntingdon. La nueva Mrs. Barker odiaba las relaciones de su marido con el mundo del teatro, e hizo que abandonara sus actividades. En 1925, durante una reunión pública, le pidieron a Bernard Shaw que secundase un voto de agradecimiento a Barker. Shaw aprovechó la ocasión para decir que el apartamiento de Barker del teatro constituía un verdadero escándalo, y le instó a reanudar su trabajo. De repente, Shaw sintió un violento dolor en la espalda, «como si mi espina dorsal se hubiera convertido en una barra de hierro oxidado que rozase la base de mi cráneo». No pudo siquiera agacharse para entrar en un taxi y hubo de regresar a su casa a pie. Un mes después, a la misma hora en que había ocurrido el incidente anterior, Shaw decidió dar un paseo, y el dolor desapareció tan de improviso como se había presentado. Más tarde contó todo lo ocurrido a Lady Colefax, que había estado sentada junto a Helen Granville-Barker durante la reunión mencionada. Lady Colefax le dijo a Shaw que mientras él hablaba, la señora Barker permanecía inclinada hacia adelante, mirando fijamente la espalda de Shaw, «con cada uno de sus músculos rígidos por el odio».

Parece, por lo tanto, que Helen Huntingdon era una bruja, consciente o inconscientemente. Tenía algunos de los poderes del «mal de ojo» que a John Cowper Powys tanto le desconcertaba poseer. Esta hipótesis parece confirmarse por la extraordinaria influencia que la dama en cuestión tenía sobre su marido. Barker era, sin disputa, uno de los más importantes hombres de teatro de la primera década del presente siglo, así como un gran autor. Él y su primera mujer habían vivido felizmente y nada parecía indicar una ruptura antes de que apareciera la heredera norteamericana. En 1914, Barker tenía treinta y siete años y Helen cincuenta. Bien fuese «embrujado» en el verdadero sentido de la palabra (recordemos lo que Graves decía acerca de los hombres jóvenes que a veces utilizan sus poderes «mágicos» para seducir muchachas), bien se enamorase de ella de forma normal, lo cierto es que Helen lo manejó férreamente hasta su muerte. Lillah McCarthy describe cómo acudió a Shaw llena de dolor:

> Yo estaba temblando. Shaw permanecía sentado, inmóvil. El fuego de la chimenea me reconfortaba... No sé cuánto tiempo estuvimos así, mas, en cierto momento, me vi caminando con pasos torpes, con Shaw junto a mí... de un lado a otro de la *Adelphi Terrace.* El peso que sentía se alivió un poco, y se me saltaron las lágrimas que hasta entonces no habían brotado... Me dejó llorar. Oí entonces una voz que me hablaba con toda la amabilidad y ternura del mundo. Decía: «Mira al cielo, querida, mira hacia arriba. Hay muchas más cosas en la vida. Muchas más»[100].

Podría parecer una argucia decir que Shaw usó también cierta forma de magia para consolar a Lillah McCarthy. Pero, en todo caso, utilizó el auténtico método mágico: permitir que operasen sus intuiciones; evitar el modo obvio y racional de tranquilizarla con palabras y argumentos y permitir, en cambio, que se produjese entre ambos un nexo telepático. Un hombre vulgar podría haberse visto obligado a alimentar falsas esperanzas. Pero Shaw abrió el furúnculo emocional, intentando después restaurar el sentido de objetividad de Lillah. «Hay muchas más cosas en la vida.

100 Citado por C. B. Purdom en *Harley Granville-Barker,* Londres (Rockliff), 1955, p. 175.

Muchas más.» He aquí «el secreto que yace en el corazón del poeta» según las últimas líneas de *Candida,* mientras que Eugene camina hacia la «Santa Noche de Tristán».

Es aquí donde la distinción resulta nítida. Helen Huntingdon parece haber poseído poderes «mágicos», pero los utilizó para fines estrechos y personales. Shaw, por el contrario, los puso al servicio de la **Facultad X**, la expansión de las facultades humanas más allá de lo meramente personal. Este es, a fin de cuentas, el único uso correcto de los poderes ocultos. La mayor parte de los casos expuestos en el presente libro —desde la llamada de las marsopas hasta el conjuro del espíritu de Apolonio de Tiana— constituyen ejemplos de utilización incorrecta de tales poderes.

Pero debo insistir en lo erróneo de la expresión «poderes ocultos», que parece clasificarlos como *diferentes* a nuestras facultades normales. Pertenecen, sencillamente, a otra parte del espectro: son «ocultos» sólo en el sentido de que los seres humanos casi los han olvidado en el proceso del desarrollo de las facultades racionales. Pero en el próximo estadio de la evolución, el ascenso de nivel de los poderes racionales supondrá el despertar de las facetas llamadas «ocultas».

El hecho ha sido confirmado de modo muy interesante por las investigaciones sobre el «ojo pineal», el órgano cerebral en que, según los hindúes, residen los «poderes ocultos». (Incluso el racionalista Descartes lo identificaba como el lugar en que entran en contacto el alma humana y el cuerpo). Se creía que el órgano pineal era un vestigio del «tercer ojo», si bien nadie era capaz de explicar qué uso podía tener tal ojo situado en medio del cerebro. En nuestro siglo, los científicos comienzan a reconocer una extraña conexión entre el «ojo pineal» y la sexualidad. Otto Huebner, médico alemán, descubrió que un joven con genitales anormalmente grandes tenía un tumor en el órgano pineal. Una norteamericana, Virginia Fiske, observó que si las ratas son expuestas constantemente a la luz, sus órganos pineales disminuyen de tamaño, mientras que aumentan los sexuales. Se estableció finalmente que el órgano pineal es una glándula, no lo restos de un ojo, productora de una hormona que se ha llamado melotonina. Nuevas investigaciones han descubierto que esta última se genera por la acción de cierto enzima en un cuerpo químico, la serotonina.

En 1948 se descubrieron por azar los efectos del LSD-25 sobre la mente humana, cuando el químico suizo Hofmann, que trabajaba con ergot (un hongo del centeno), comenzó a sufrir alucinaciones. Se supo así que tales alucinaciones eran causadas por un componente del ergot, que más tarde sería conocido como LSD-25, y cuyas propiedades estaban íntimamente relacionadas con las de la mescalina, un producto químico extraído del peyote mexicano. Tanto la mescalina como el LSD pueden provocar una intensificación de la consciencia, un sentimiento de identificación con el universo, hermosas visiones de colores y luces, una nueva y vívida perceptividad. A lo que parece, todo esto es consecuencia de una especie de «bloqueo» de las facultades racionales del ser humano. Ya dije que es preciso cerrar nuestras puertas y ventanas mentales para poder pensar con claridad. Estos productos químicos la abren según un mecanismo que entonces no era conocido, mas hoy parece cierto que las moléculas de LSD producen su efecto destruyendo las de serotonina.

He narrado en otro lugar[101] mis propias experiencias con la mescalina. En el transcurso de las mismas, el pensamiento racional tropieza con dificultades, y yo parecía flotar en oleadas de emoción y de percepción intuitiva. (Por ejemplo, tuve la intuición de que la zona en que vivo, en Cornualles, estuvo relacionada con la brujería en el pasado, pero aún no he podido comprobarlo). Tenía también un gran sentido de confraternidad universal, pero, por lo que a mí se refiere, no me compensaba de la pérdida de la destreza para poder «enfocar» mi mente, junto con la sensación de que los «músculos» de la concentración habían quedado paralizados. Resultaba claro para mí que la mescalina producía sus efectos al desconectar los mecanismos normales de «filtro», permitiendo así que los sentidos se inundasen con toda la riqueza del mundo físico, lo cual tenía como consecuencia la paralización de la **Facultad X**. Las «iluminaciones» producidas por la mescalina constituían el reverso de la intensidad mental que se desarrolla en mí cuando me encuentro trabajando bien.

101 Véase *Beyond the Outsider,* apéndice I.

Todo lo anterior parece indicar que la serotonina es un producto químico relacionado con la concentración y con la **Facultad X**. También explica claramente por qué los «poderes ocultos» —médiums, telepatía, percepción extrasensorial— son, de algún modo, contrarios a la **Facultad X**. Se hallan, sin duda, conectados con el estado de «receptividad» producido por la mescalina y el LSD, mientras que la **Facultad X** se relaciona con el estado de concentración que depende de la serotonina. No digo «producido por la serotonina» pues creo que nuestra producción de dicha sustancia puede depender de la concentración que habitualmente alcancemos. John N. Bleibtreu dice en su trabajo sobre bioquímica titulado *The Parable of the Beast:* «Hasta ahora... todo lo que sabemos es que cantidades mínimas de serotonina afectan el estado mental y alteran la percepción, y que nuevas dimensiones de la realidad habitual van acompañadas de cambios en el nivel de serotonina en el cerebro», y añade que ésta es crucial para el pensamiento racional.

Pero obsérvese el corolario que se sigue. Si la serotonina depende *de la cantidad de concentración que habitualmente tenemos,* es susceptible de ser incrementada por un mayor hábito de concentración. Viceversa, el gran peligro de las drogas psicodélicas, y probablemente también de la marihuana, reside en que su habituación puede causar un descenso en la producción de serotonina del cerebro. Parece así que el siguiente paso en la evolución humana depende, simplemente, de adquirir hábitos de intensidad mental que remplacen al habitual de pasividad. El antílope puede correr como el viento, el salmón percibir su río nativo a cinco mil kilómetros de distancia, la anguila eléctrica emitir una descarga de seiscientos voltios, el delfín nadar con la velocidad de un tren expreso, el petirrojo volar orientándose con vibraciones emitidas desde la Vía Láctea. En cada caso, una facultad que todos nosotros poseemos ha sido elevada a la categoría de superfacultad por *medio del esfuerzo.* Lo que distingue a los primates, y en particular al hombre, de esas criaturas es la habilidad para *enfocar el conocimiento,* para aprender. Lo más impresionante del ser humano es que pueda dominar tal variedad de habilidades hasta el punto en que lo hace. Los acróbatas dan saltos mortales en la cuerda floja; Houdini es capaz de salir de una caja fuerte llena de agua; William Rowan Hamilton sabe latín, griego y hebreo a los cinco años de edad; Zarah Colborn multiplica números gigantescos en pocos segundos; los atletas consiguen nuevas marcas continuamente. Hace cien años, el monte Matterhorn era considerado como inaccesible; hoy, los alpinistas suben a su cima como si de una excursión dominical se tratase. Parece como si nada fuera imposible para el hombre, *si se prepara mentalmente para ello.* Una vez que tiene una idea clara de lo que quiere, parece invencible. Su problema nunca ha sido de voluntad, sino de imaginación: saber que debe dirigir su voluntad *hacia un fin.* He aquí el motivo fundamental para ser optimista en este momento de la Historia, y ello a pesar de Nostradamus y de Edgar Cayce. La evolución avanza a saltos, y el hombre ha llegado a un interesante punto en que se halla preparado para comprenderlo *conscientemente,* y para seguir adelante con total conocimiento de lo que hace. En el pasado, nuestro problema no ha sido otro que el de la difícil comunicación entre inteligencia e instinto, lo cual significaba que las personas inteligentes carecían de fuerza y vitalidad, al tiempo que las personas instintivas no tenían intencionalidad de largo alcance. La inteligencia y el instinto pueden unirse gracias al desarrollo de la **Facultad X**. Una vez que el hombre lo comprende así, nada puede hacerle retroceder.

Llegamos así al punto más importante del presente libro: el de intentar establecer una teoría general. Olvidemos, por un momento, la evidencia de la telepatía, la premonición, la reencarnación y la existencia de la vida después de la muerte, y limitémonos a la lógica y a los hechos revelados por la ciencia.

Nuestro universo se expande. Los astrónomos han calculado que si el proceso se ha manifestado siempre con la velocidad actual, debió comenzar hace unos diez billones de años. Nuestro sol tiene una edad de unos seis billones de años, y se espera que dure otro tanto. La Tierra que habitamos cuenta alrededor de tres billones de años: durante el primer billón no era sino un horno rugiente, que se iba enfriando conforme giraba en torno al sol. En cierto momento, la fuerza de la vida consiguió implantarse en el reino de los átomos. T. E. Hulme, discípulo de Bergson, describe la vida como «la inserción gradual de más y más libertad en la materia», y añade: «En la ameba, pues,

podemos decir que el impulso ha creado una pequeña grieta, a través de la cual la actividad en libertad pudo insertarse en el mundo. El proceso de la evolución ha consistido en el engrandecimiento gradual de dicha grieta».

La vida comenzó al irse moldeando los átomos en las moléculas conocidas como aminoácidos, las cuales dieron origen a células vivas. La moderna escuela darwinista de biología quiere hacernos creer que esta progresiva «complejificación» fue un mero accidente, lo cual es como pedirnos que creamos que un montón de piezas oxidadas en un cementerio de automóviles puede transformarse en un «Rolls-Royce» flamante.

Durante otro billón de años, aproximadamente, esas diminutas células vivientes flotaron en los mares templados sin que existieran el nacimiento ni la muerte. No se producía cambio alguno. La verdadera evolución comenzó hace sólo medio billón de años. Fue entonces cuando la vida logró, al fin, sobreponerse a su problema básico: el olvido. La evolución no puede darse sin una previa acumulación de conocimientos, y una simple ameba no es capaz de archivar sino una pequeña cantidad de datos. El desarrollo, pues, fue muy lento, hasta que llegó el momento en que la fuerza vital inventó el método de registrar la información en el mecanismo de la reproducción. Las criaturas del período precámbrico se desprendían de las células gastadas sustituyéndolas por células nuevas, del mismo modo que el ser humano actual remplaza todas las suyas cada ocho años. Con la invención de la reproducción y de la muerte, fueron cuerpos y no simples células los que continuaron el proceso de la renovación. La variedad sustituyó a la uniformidad en cuanto ley básica de la existencia.

La vida inventó la muerte. No hay forma de negar este hecho extraordinario, aunque muchos prefieran expresarlo de un modo mucho menos directo afirmando que la vida simplemente aprendió a utilizar la muerte para sus propios fines. En resumidas cuentas, es lo mismo. La vida no está a merced de la muerte, sino que la controla. Hace medio billón de años aprendió el secreto de la reencarnación.

El propósito de esta maniobra consistió en establecer una cabeza de puente en el universo de la materia. Las criaturas tienden a entregarse a la inactividad una vez que han descubierto un ritual de vida confortable. La criatura joven lucha y aprende; la que ha vivido muchos años se limita a vegetar. Así, pues, la muerte vino a remplazar a estos seres inactivos por otros activos, con el fin de retirar a los viejos soldados del frente y sustituirlos por nuevas fuerzas de choque.

La siguiente gran victoria en esta guerra —o proceso de colonización— consistió en inventar la conciencia, es decir, una serie de facultades diferentes del instinto, cuyo propósito radicaba en observar y archivar la información obtenida. La conciencia puede describirse como la policía secreta de la fuerza vital, policía que, como la de cualquier país totalitario, está al completo servicio del gobierno; su poder es formidable, pero esto no altera su condición de servidora. Su creación es un hecho tardío en la evolución, porque hubo de pasar mucho tiempo antes de que la vida pudiera reunir la energía suficiente para llevar a cabo tal experimento. El instinto atiende sólo a aquello que le concierne de manera directa. La tarea de la conciencia, por el contrario, consiste en observar incesantemente a su alrededor, en registrar todo movimiento o cambio que ocurre en el mundo de la materia. La mayor parte de la información que logra acumular gracias a este método es repetitiva e inútil, pero, en ocasiones, su incesante esfuerzo se ve remunerado, y lleva a cabo una serie de observaciones que conducen a un nuevo descubrimiento.

Sin embargo, la conciencia tiene una enorme desventaja: enfrentar la vida consigo misma. Mientras ésta aparece confinada al nivel del instinto, su propósito es bien sencillo: ahincar los pies cada vez con más fuerza en el reino de la materia. La conciencia, en cambio, se ocupa de problemas superficiales. La policía secreta ignora totalmente los propósitos del gobierno, su política exterior y económica. El hecho carece de importancia mientras el gobierno conserva un firme control de la situación. Lo malo es que el éxito de la conciencia ha sido tal que ha llegado a convertirse en parte misma del gobierno, lo que siempre resulta peligroso. El riesgo ha aumentado incalculablemente

durante las últimas centurias. La invención de la escritura proporcionó un inmenso ímpetu a la evolución humana, y cambió la visión que el hombre tenía de sí mismo. Es cierto que no puede atribuirse con seguridad a Isaac Newton más inteligencia que a Moisés o a Confucio, pero no cabe duda de que manejaba métodos más sutiles para archivar y emplear sus conocimientos. Como resultado de tres siglos de ciencia newtoniana, el hombre se ha convertido en el monarca absoluto de su residencia terrestre.

Hoy ya no acepta sin más el hecho de la vida y la muerte, como hicieron sus antepasados, sino que vuelve los ojos al universo con la mirada dominante del amo y señor. Pero la conciencia no es el señor, sino el criado. Carece de la fuerza vital del instinto y, abandonada a su arbitrio, tiende a adoptar una actitud pasiva y asustadiza, alienada del mundo del instinto y de la materia. Es, en realidad, el señor que ha perdido todo sentido de dominio.

La evolución humana ha avanzado con demasiada rapidez, y su mecanismo se ha complicado en exceso. Pero el mal tiene remedio, pues la conciencia todavía puede volcarse hacia el interior del hombre, hacia la comprensión del proceso vital y del impulso evolutivo. El principal enemigo de la vida no es la muerte, sino el olvido y la estupidez. Perdemos el sentido de dirección con demasiada facilidad, y este es el tributo que la vida tiene que pagar por volverse hacia la materia: una especie de amnesia parcial.

Llegamos así al punto crucial de mi argumentación. El universo está lleno de toda clase de energía; la materia misma es energía, y la más resistente y obstinada de todas las que existen. Si la vida ha logrado dominar la materia, al menos hasta cierto punto, ¿qué nos impide suponer que ha logrado hacer lo mismo con otras formas más maleables de energía?

De nuevo nos enfrentamos con la posible existencia de un universo inteligente, sólo que ahora ya no es necesario preguntar quién lo programa, porque sabemos la respuesta: la fuerza de la vida misma, que ha estado llevando a cabo su campaña colonizadora durante más de un billón de años.

Todo esto se deduce, lógicamente, del reconocimiento de que la vida no constituye una emanación de la materia, sino una fuerza opuesta a ella. En *Back to Methuselah,* Lilith dice: «Llevé la Vida hasta el vértice de la fuerza y obligué a mi enemigo, la Materia, a obedecer a un ser viviente. Pero al esclavizar al enemigo de la Vida le convertí en su dueño...».

El gran misterio continúa siendo la individualidad. Si la vida es una, ¿cómo es que existe en su seno lo singular? ¿Por qué cada ser se siente individual, único? Chesterton expresó magníficamente esta idea en el último capítulo de su novela *The Man Who Was Thursday*[102]*:* «¿Por qué batalla todo lo que existe en la Tierra? ¿Por qué hasta lo más pequeño lucha contra el mundo entero? ¿Por qué la mosca se vuelve contra el universo?». La cuestión no es sólo «por qué», sino también «cómo». Quizás existan en el mundo criaturas, como sugiere Sir Alister Hardy, que poseen una «conciencia comunal»; quizá los mosquitos que revolotean en compacta nube tengan una conciencia tan aguda de la existencia de sus compañeros como de la suya propia, pero eso es algo que al hombre le resulta imposible concebir. El grupo de fumadores de marihuana que cree haber hallado la verdadera unidad se engaña, como la niña que imagina que su muñeca es un ser vivo. La individualidad del hombre es tan absoluta que sólo lograremos imaginarnos privados de ella el día en que uno y uno sumen tres.

La cuestión del «cómo» es simplemente imposible de resolver. Sólo podemos limitarnos a suponer que la fuerza vital comenzó su conquista de la materia dividiéndose de algún modo en distintas unidades, cada una de las cuales se sintió «distinta» del resto del universo. En cuanto al «por qué», Chesterton se encarga de darnos la respuesta: «De forma que cada ser que obedezca la ley sienta la gloria y la soledad del anarquista. De forma que cada hombre que luche a favor del orden se sienta tan valiente y viril como el dinamitero». Lo cual significa que, privada del individualismo, la vida no daría lugar a ningún esfuerzo desesperado. El hombre masa es débil y despreciable; sólo el estúpido necesita la compañía de otros. Y así, la paradoja de la vida humana es inherente, al parecer, a la misma fuerza

102 El hombre que fué jueves. Seix Barral, Barcelona, 1984

vital. Cuando no se enfrenta con una crisis o una emergencia, acaba por vegetar y se sume en la mediocridad. Hasta el momento, la vida ha tenido que ser empujada adelante, como se empujaba a latigazos a los esclavos hacia el campo de batalla. Jamás ha demostrado poseer una intencionalidad de tipo positivo, sino solamente la virtud negativa de permanecer viva y de evitar el dolor. «El mal es el dolor físico», dijo Leonardo. La respuesta a la vieja cuestión teológica del porqué de la existencia del mal, radica en que sin éste reinaría en el mundo la mediocridad y, finalmente, la muerte. Mas parece que hemos llegado a un momento de la Historia en que se inicia un cambio. Con el desarrollo del arte, de la ciencia, de la filosofía, el hombre ha adquirido la posibilidad de obtener una finalidad positiva *hacia la cual dirigirse sin necesidad de ser impulsado desde atrás.* (Es cierto que la religión ha constituido siempre una expresión de este tipo de finalidad, mas por otro lado aceptaba la paradoja de que el espíritu debe negar al mundo sin tratar siquiera de explicarse el porqué de esa necesidad). Si pudiera definirse el propósito positivo como la fuerza directriz de la humanidad, se alcanzaría un punto decisivo en la evolución, pues es muchísimo más fuerte que el propósito negativo de evitar el dolor. El ser humano es capaz de hacer cosas, llevado por el amor o el entusiasmo, que sería incapaz impulsado por el temor. El mayor problema con que hoy nos enfrentamos es el de escapar a las limitaciones de la trivialidad diaria y captar la naturaleza de nuestros propósitos, lo cual, a su vez, requerirá el desarrollo de lo que Blake calificó de «imaginación», pero que sería más apropiado llamar **Facultad X**.

Nuestro universo parece estar basado en el principio de individualidad, en el que cada unidad vital es una especie de oasis. Únicamente hemos de conceder que la individualidad trasciende al cuerpo físico —esto es, reconocer que, como la muerte, es *un instrumento* de la vida, no una consecuencia accidental— para advertir que la lógica está a favor de alguna forma de «vida después de la muerte», así como de la reencarnación. El propósito de la campaña de la vida contra la materia no es otro que el de establecer la continuidad, superando así su «tendencia al olvido». Tal es la finalidad última del instinto, de la memoria racial y de la programación de las moléculas DNA. Todo ello constituye un conjunto de formas de supervivencia a la muerte física. Si no existieran otros métodos, el hombre, por decirlo de la manera más comedida posible, habría perdido una magnífica oportunidad.

Nathaniel Hawthorne afirmó que los fenómenos provocados por Home tenían interés, pero, en resumidas cuentas, eran irrelevantes. ¿Por qué? Porque Hawthorne era artista, y el artista adora el mundo físico. Al igual que Camus, mientras contemplaba cómo surcaban los pájaros el cielo de Djemileh, quiere sentir el peso del mundo sobre sus hombros; la otra vida le parece una promesa falsa. Adivina claramente que la solución a la inútil existencia humana no es la posibilidad de una vida póstuma, sino aquellos momentos de intensidad o éxtasis en que el universo adquiere un infinito interés, y en los cuales la idea de vivir eternamente en este mundo se nos aparece como una perspectiva deliciosa. Esta idea la defienden la mayor parte de los místicos rusos. (Fiódorov, Dostoievski, Rozánov), y puede expresarse en la siguiente frase: la vida eterna ha de ser en este mundo y no en otro. Por extraño que parezca, es la misma doctrina que sustentan los Testigos de Jehová, para los cuales, después del Juicio Final, la Tierra se convertirá en un paraíso. Todo esto explica por qué el poeta desconfía de la otra vida: porque tiene una tendencia mucho menor a despreciar el presente que el resto de los seres humanos.

La tesis que yo propugno resuelve la contradicción. El poeta está en lo cierto al desconfiar del más allá en cuanto solución a los problemas de esta vida. Si mi suposición resulta cierta, el «otro mundo» no constituye la respuesta final. El hombre se halla en primera línea de combate. El general se halla a retaguardia, en el puesto de mando. Los mundos que puedan existir entre nosotros y la jefatura suprema son meras unidades de apoyo o depósitos de abastecimiento, y no una existencia superior. En ellos habrá probablemente más libertad, y la visión y la conciencia gozarán de mayor amplitud, pero será inferior la capacidad de logro, de realización. Ésta radica aquí, en el mundo en que vivimos. En momentos de gran intensidad nos es dado contemplar la solución del enigma de la existencia física. «Dios es sentir fuego en la cabeza», dijo Nijinsky. Cuando el cerebro arde como una hoguera no necesitamos preguntarnos si seguimos vivos. Lo que el hombre debe proponerse es el logro de un absoluto control sobre cuanto le rodea. Una vez adquirido, la vida recuperará su unicidad y ya no habrá

distinción alguna con respecto a «otros mundos». ¿No es esto lo que sugiere el súbito despertar del espiritualismo durante el siglo XIX? Con el romanticismo, el hombre dejó de considerarse, por primera vez en su historia, como un animal o un esclavo, y comenzó a reconocerse, en cambio, como un dios en potencia. Los gritos de rebeldía contra la Divinidad —Sade, el *Manfred* de Byron, *Los bandidos* de Schiller, el *fausto* de Goethe, los genios locos de Hoffmann...— constituyen diferentes expresiones de esta nueva actitud.

No me considero «ocultista», pues lo que realmente me interesa es el mecanismo de la conciencia. Hasta el presente, la principal característica del hombre era su tendencia al abatimiento; incluso los rebeldes del siglo XIX creían que la locura era un refugio válido para la trivialidad de la vida diaria. Pero la única respuesta se halla en conocer el funcionamiento de la conciencia. Sólo una vez comprendido, seremos capaces de alterarlo, con el fin de poder abarcar el mayor espacio posible de realidad. El proceso requiere concentración y precisión, las virtudes del buen relojero.

Así, pues, terminaré este libro con la misma afirmación que hice en el capítulo primero: el futuro del hombre radica en el desarrollo de la **Facultad X**.

BIBLIOGRAFÍA

OBRAS GENERALES SOBRE MAGIA Y OCULTISMO

AHMED, ROLLO: *The Black Art,* Londres (Jarrold), 1968.

BARRET, FRANGÍS: *The Magas* (University Books Inc)., 1967.

BESSY, MAURICE: *Historia en 1000 imágenes de la magia,* Barcelona (Luis **de** Caralt).

BUDGE, E. A. W.: *Egyptian Magic* (Kegan Paul), 1899.

BUTLER, E. M.: *The Myih of the Magus,* Londres (Macmillan), 1968.
Fortunes of Faust (Cambridge University Press), 1952.
Ritual Magic (Cambridge University Press). 1949; Nueva York (Noonday Press), 1959.

CAVENDISH, RICHARD: *The Black Arts* (Routledge & Kegan Paul), 1967.

CROWLEY, ALEISTER: *Aíagick in Theory and Practice,* Nueva York (Castle).

DE GIBRY, ÉMILE GRILLOT: *Pictorial Anthology of Witchcraft, Magic and Alchemy* (University Books Inc), 1958.

GARDINER, GERALD: *Witchcraft Today,* Londres (Jarrold), 1968.

HILL, DOUGLAS, y WILLIAMS, PAT: *The Supernatural* (Aldus), 1965.

IDRIES SHAH, SAYED: *The Secret Lore of Magic* (Muller), 1965.

KING, FRANGÍS: *Ritual Magic in England,* Londres (Spearman), 1970.

LÉVI, ÉLIPHAS: *Historia de la magia,* Madrid (Biblioteca del Más Allá), 1913.

PAUWELS, LOUIS, Y BERGIER, JACQUES: *El retorno de los brujos,* Barcelona (Plaza & Janes), 1963.

ROBBINS, R. H.: *Encyclopedia of Witchcraft and Demonology* (Peter Nevill), 1959.

SELIGMANN, K.: *The History of Magic,* Nueva York (Pantheon Books Inc)., 1948.

SINGER, CHARLES: *From Magic lo Science* (Constable/Dover Books), 1958.

SPENCE, LEWIS: *Encyclopedia of Occultism,* Routledge, 1920; Nueva York (University Books Inc)., 1960.

SUMMERS, MONTAGUE: *History of Witchcraft,* Nueva York (University Books Inc)., 1956.
The Geography of Witchcraft, Nueva York (University Books Inc)., 1958.

THOMPSON, C. J. S.: *Mysteries and Secrets of Magic,* Londres (Bodley Head), 1927.

WAITE, ARTHUR E.: *The Book of Ceremonial Magic,* Nueva York (University Books Inc)., 1961.

WEDECK: *A Treasury of Witchcraft* (Philosophical Library Inc)., 1961.

MITO Y HOMBRE ANTIGUO

DANIEL, GLYN: *The Megalith Builders of Western Europe,* Londres (Pelican), 1963.

ELIADE, MIRCEA: *Cosmos and History,* Nueva York (Harper & Row), 1959.
Mitos, sueños y misterios, Madrid (Guadarrama), 1967.

FRAZER, SIR J. G.: *La rama dorada,* México (F. C. E)., 5.ª ed., 1965.

FREUND, PHILIP: *Myths of Creation,* Londres (W. H. Alien), 1964.

GRAVES, ROBERT: *The Crane Bag,* Londres (Cassell), 1969.
The White Goodess, Londres (Faber & Faber), 1959.

HAYS, H. R.: *In the Beginning: Early Man and His Gods,* Nueva York (Putman), 1963.

LISSNER, IVAR: *Man, God and Magic,* Londres (Cape), 1961.

MALINOWSKI, BRONJSLAW: *Magic, Science and Religión* (Doubleday Anchor Books), 1948.

MORLEY, REGIMOS y GOETZ (TR).: *Popal Vuh,* Londres (Hodge & Co)., 1951.

SMITH, HOMER W.: *Man and His Gods,* Nueva York (Grosset's Universal Library), 1957.

WESTON, JESSIE L.: *From Ritual to Romance* (Cambridge University Press y Doubleday Anchor Books), 1957.

MISTICISMO

ALLEN, WARNER: *Tbe Timeless Moment,* Londres (Faber & Faber).
The Happy hsue, Londres (Faber & Faber).

BRINTON, HOWARD: *The Mystic Will* (Alien & Unwin Ltd)., 1931.

BUCKE, RICHARD M.: *Cosmic Consciousness,* Nueva York (University Books), 1961.

HIRST, DESIREE: *Hidden Riches: Traditional Symbolism from the Renaissance to Blake,* Londres (Eyre & Spottiswoode), 1964.

HUXLEY, ALDOUS: *La filosofía perenne,* Buenos Aires (Sudamericana), 1967.

JAMES, JOSEPH: *The Way of Mysticism,* Londres (Cape), 1950.

LASKI, MARGANITHA: *Ecstacy: A Study of some Secular and Religious Experiences,* Londres (Cresset Press), 1961.

STACE, WALTER T.: *The Teachings of The Mystics,* Nueva York (Mentor Books), 1960.

SWEDENBORG, EMANUEL: *The theological writings of Em.* Swedenborg, Londres (Swedenborg Society), 1901.

VON HUGEL, FR.: *The Mystical Element of Religión,* Londres (Dent), 1908, 2 vols.

YOGANANDA, PARAMHANSA: *Autobiografía de un yogui contemporáneo,* Buenos Aires (Siglo Veinte), 1956.

BRUJERÍA (ver también obras generales sobre magia y ocultismo)

HOLE, CHRISTINA: *A Mirror of Witchcraft* (Pedigree Books), 1957.

HUGHES, PENNETHORNE: *'Witchcraft* (Pelican Books), 1967.

LETHBRIDGE, T. C: *Witches: Investigating an Ancient Religión,* Londres (Routledge & Kegan Paul), 1962.

MURRAY, MARGARET: *The God of the Witches,* Nueva York (Doubleday Anchor Books), 1960.

PARRINDER, GEOFFREY: *Witcbcraft* (Pelican Books), 1958.

RHODES, H. T. F.: *The Salame Mass* (Jarrold), 1968.

SEABROOK, WILLIAM: *Witchcraft, its Power in the World Today* (Sphere Books), 1970.

SETH, RONALD: *In the Name of the Devil: Great Witchcraft Cases,* Londres (Arrow Books), 1970.

SMYTH, FRANK: *Modern Witchcraft,* en «Man, Myth and Magic» (Macdonald Unit), 1970.

TINDALL, GILLIAN: *A Handbook on Witches* (Panther Books), 1967.

TREVOR ROPER, HUGH R.: *The Europea» Witch-craze of the 16th and 17th Centuries* (Pelican Books), 1969.

WILLIAMS, CHARLES: *Witchcraft,* Nueva York (Meridian Books Inc)., 1960.

WRIGHT, HARRY B.: *Witness to Witchcraft,* Londres (Souvenir Press), 1957.

INVESTIGACIONES PSÍQUICAS. FACULTADES MARGINADAS

BARBANELL, MAURICE: *He Walks in Two Worlds,* Nueva York (Flagship Books), 1964.

EISENBUD, JULIE: *The World of Ted Serios* (Morrow), 1967.

FODOR, NANBOR: *Between Two Worlds* (Prentice-Hall), 1964.
The Haunted Mind, Nueva York (Helix Press), 1963.

HEYWOOD, ROSALIND: *The Sixth Sense,* Londres (Pan Books), 1966.

HOUSE, BRANT: *Strange Powers of Unusual People,* Nueva York (Ace Books Inc)., 1963.

HURKOS, PETER: *Psychic: the story of Peter Hurkos,* Londres (Barker), 1962.

INGALESE, RICHARD: *The History and Power of Mind,* Nueva York (Occult Book Concern), 1905.

LANGLEY, NOEL: *Edgar Cayce on Reincarnation* (Paperback Library), 1967.

LYTTELTON, EDITH: *Our Superconscious Mind,* Londres (Philip Alian), 1931.

MAPLE, ERIC, *The Realm of Ghosts* (Pan Books), 1967.

MILLARD, JOSEPH: *Edgar Cayce, Mystery Man of Miracles,* Nueva York (Fawcett Gold Medal Books), 1967.

MONTGOMERY, RUTH: *A Gift of Prophecy: the phenomenal Jeane Dixon,* Nueva York (Bantam Books), 1966.

NICHOLS, BEVERLEY: *Powers that be: Authenticated Cases of Man and the Supernatural,* Nueva York (Popular Library), 1966.

OSBORN, ARTHUR W.: *The Future is Nou>: the significance of precognition,* Nueva York (University Books Inc)., 1961.

POLLACK, JACK HARRISON: *Croiset the Clairvoyant,* Nueva York (Doubleday), 1964.

RHINE, J. B.: *The Reach of the Mind,* Londres (Pelican Books), 1954.

STEARN, JESSE: *Edgar Cayce - the Sleeping Prophet,* Nueva York (Doubleday), 1967.

STONE, W. CLEMENT, y BROWNING, NORMA: *The Other Side of the Mind,* Nueva York (Paperback Library Inc)., 1967.

THOULESS, ROBERT, II.: *Experimental Psychical Research,* Londres (Pelican Books), 1963.

TYRRELL, G. N. M.: *The Personality of Man* (Pelican Books), 1948.

WEST, D. J.: *Psychical Research Today,* Londres (Pelican Books), 1962.

WILSON KNIGHT, G.: *Neglected Powers: essays on 19th and 20th century literature* (Routledge & Kegan Paul), 1971.

ESPIRITUALISMO Y VIDA DE ULTRATUMBA

BENNETT, SIR ERNEST: *Apparitions and Haunted Housse,* Londres (Faber & Faber), 1939.

BROAD, C. D.: *Lectures on Psychical Research,* Londres (Routledge & Kegan Paul), 1962.

GERMINARA, GINA: *Many Mansions,* Londres (Spearman), 1967.

DEARDEN, HAROLD: *Devillish but True: the Doctor looks at Spiritualism,* Londres (Hutchinson), 1936.

DINGWALL, ERIC J., y HALL, TREVOR H.: *Four Modera Ghosts,* Londres (Duckworth), 1958.

DOYLE, SIR ARTHUR CONAN: *The wanderigs of a Spiritualist,* Londres (Hodder & Stoughton), 1921.
The Vital Message, Londres (Hodder & Stoughton), 1919.

EAGLESFIELD, FRANGÍS: *Silent Union, a Record of Unwilled Communication,* Londres (Stuart and Watkins), 1966.

EDWARDS, HARRY: *Spirit Healing* (Herbert Jendins), 1963.

FLAMMARION, CAMILLE: *Deaih and its Mysiery* (Fisher Unwin), 1923.

FLEW, ANTHONY: *A New Approach to Psychical Research* (Watts), 1963.

GUIRDHAM, ARTHUR: *The Nalure of Healing* (Alien and Unwin), 1964.

HALIFAX, VISCOUNT: *Lord Halifax's Ghost Eook,* Londres (Bles), 1936.

HALL, TREVOR H.: *The S irán ¿e Case of Edmund Curney,* Londres (Duckworth), 1964.

JACKSON KNIGHT, W. F.: *Elysion Ancient Greek and Román beliefs concerning Ufe after death* (Rider), 1970.

JOHNSON, RAYNER C.: *The Imprisoned Splendour, an approach to reality.,.,* Londres (Hodder & Stoughton), 1965.

LODGE, SIR OLIVER: *The Survival of Man,* Londres (Mathuen), 1911.

MOSSES, REV. W. STANTON: *Spirit Teachings* (Spiritualist Press), 1962.

MYERS, F. W. H.: *Human Personality and its Survival of Bodily Deaih* (Unívership Books Inc)., 1961.

NORMAN, DIANA: *The Stately Ghosts of England,* Londres (Muller), 1963.

PIKE, BISHOP JAMES A.: *The Other Side,* Londres (W. H. Alien), 1969.

PODMORE, FRANK: *Modern Spiritualism,* Londres (Methuen), 1902.

PRICE, HARRY: *The Most Haunted House in England,* 1940.
Fifty Years of Psychical Research, Longmans, 1939.

RAUDIVE, KONSTANTIN: *Breaklbrough, an amazing experiment in electronic communication wiih the dead* (Colín Smythe), 1971.

SITWELL, SACHEVERELL: *Poltergeists,* Londres (Faber & Faber), 1940.

SMITH, ALSON J.: *Immortality, the Scientific Evidence,* Nueva York (Signet Books), 1954.

«SOCIETY FOR PSYCHICAL REARCH»: Actas. *The Haunting of Borley Rectory. A critical survey of the evidence,* Londres, 1956.

TURNER, CORDÓN: *An Outline of Spiritual Healing,* Londres (Parrish), 1963.

TYRRELL, G. N. M.: *Science and Psychical Phenomena,* Nueva York (University Books Inc)., 1961.

UNDERWOOD, PETER: *Gazetleer of British Ghosts,* Londres (Souvenir Press), 1971.

EDGAR, MORTON: *The Great Pyramid: its Symbolism, Science and Prophecy,* Glasgow (Bone & Hulley), 1924.

FORTUNE, DION: *La cabala mística,* Buenos Aires (Kier), 3." ed., 1971.

FULLER, JEAN OVERTON: *The Magical Dilemma of Víctor Neuberg,* Londres (W. H. Alien), 1965.

GALANOPOULOS, A. G., y BACON, EDWARD: *Ailantis: the Truth behind the Legend,* Londres (Nelson), 1965.

GARNIER, J.: *The Great Pyramid,* Londres (Banks), 1905.

GUIGNEBERT, CHARLES: *Le Monde juif vers le Temps de Jesús,* París («L'Évolution de l'Humanité», Albin Michel).

HOWE, ELLIC: *Urania's Children: the starnge world of the asirologers,* Londres (Kimber), 1967.
I Ching ed. y versión Mirko Lauer, Barcelona (Barral), 1971.

INGLAESE, RICHARD: *Cosmogony and Evolution,* Nueva York (Watkins Press), 1907.

JESSUP, M. K.: *Unidentified Flying Objects,* Londres (Arco), 1955.

KRAMER, SAMUEL: *Mythologies of the Ancient World,* Nueva York (Doubleday), 1961.

LEADBEATER, C. W.: *The Midden Side of Things,* Madras (Theosophical Publising House), 1923.

LEGGE, FRANGÍS: *Tcorerunners and Rivals of Christianity,* Nueva York (University Books), 1964.

MACNIECE, LOUIS: *Astrology,* Londres (Aldus Books).

MATHERS, MACGREGOR S. L.: *The Kabbalah Unveiled,* Londres (Routledge & Kegan Paul), 1951.

MEAD, G. R. S.: *Fragments of a Faith Forgotten,* Nueva York (University Books), 1960.

MICHEL, AIMÉ: *The Truth about Flying Saucers,* Londres (Transworld Publ)., 1958.

PAPINI, GIOVANNI: *El diablo.*

SAURAT, DENIS: *La Atlántida,* Barcelona (Mateu), 1962.

SEPHARIAL: *Cosmic Symbolism,* Londres (Rider), 1912.

SINNETT, A. P.: *Budismo esotérico,* Buenos Aires (Glem), 1958.

SPENCE, LEWIS: *The Holy Kabbalah,* Nueva York (University Books).
The Brotherhood of the Rosy Cross, Nueva York (University Books).
The Holy Grail, Nueva York (University Books), 1961.
The Pictorial Key to the Tarot, Nueva York (University Books), 1959.

MISCELÁNEA

BAILEY, ALICE A.: *A Treatise on Cosmic Fire,* Nueva York (Lucís Co.), 1930.

BELLAMY, H. S.: *A Life History of Our Earth,* Londres (Faber), 1951.
Aíoon, Myths and Man, Londres (Faber).

BESANT, ANNIE: *La sabiduría antigua,* Barcelona (Maynadé).

BLAVATSKY, H. P.: *La doctrina secreta,* Buenos Aires (Kier), 1957-1959.

COLLIN, RODNEY: *The Theory of Celestial Influence,* Londres (Stuart & Watkin), 1971.

CROSS, COLÍN: *Who was Jesús?* (Hodder & Stoughton), 1970.

CHURCHWARD, JAMES: *The Children of Mu,* Nueva York (Paperback Library), 1968.

DONNELLY, IGNATIUS: *Atlantis: The Antediluvian World* (Sampson Low), 1884.

ÍNDICE

PREFACIO.....1

INTRODUCCIÓN.....2

Primera parte: VISIÓN PANORÁMICA DEL TEMA.....9

1. La magia, ciencia del futuro.....9

2. La cara oculta de la Luna.....20

3. El poeta como ocultista.....32

Segunda parte: HISTORIA DE LA MAGIA.....47

1. La evolución del hombre.....47

2. La magia del hombre primitivo.....59

3. Adeptos e iniciados.....80

4. El mundo de los cabalistas.....94

5. Adeptos e impostores.....123

6. El siglo XIX. Magia y romanticismo.....155

7. La bestia del Apocalipsis.....174

8. Dos magos rusos.....187

Tercera parte: LAS FACULTADES LATENTES DEL HOMBRE.....206

1. Brujería y licantropía.....206

2. El reino de los espíritus.....227

3. Atisbos.....259

BIBLIOGRAFÍA.....280